AYLIK KİTAP VE ELEŞTİRİ DERGİSİ

NİSAN 1998 SAYI 7

virgül

ISSN 1301-5307
400.000 TL.
(KDV DAHİL)

7

Postmodernizm

Postmodern söylemde son dönemeç
Adnan Ekşigil

Geç kapitalizm mi, post-Fordizm mi?
Faruk Tabak

Beckett'in sürgünlüğü
Zeynep Çiftçi

Ölümden öte köy var mı?
Erol Göka

Dashiell Hammett
Uğur Kökden

Sade'ı Yakmalı mı?
Yaşar Çabuklu

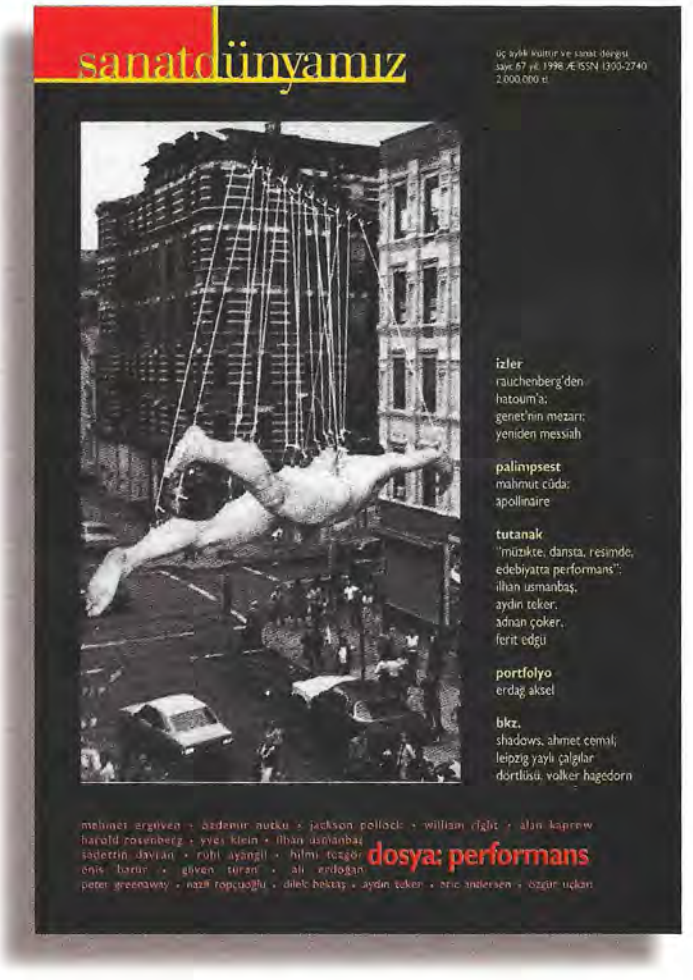
Arap Halkları Tarihi
Victoria Holbrook

Sıradan bir devrimci: Menocchio
Sibel Özbudun

AHMET ADA • EFNAN ATMACA • OSMAN BAHADIR • ULUS BAKER • BEHÇET ÇELİK • ZEYNEP DOĞUKAN • TAMER ERDOĞAN • ŞİNASİ GÜNDÜZ • H. BÜLENT KAHRAMAN • ORHAN KOÇAK • FEZA KÜRKÇÜOĞLU • AYŞE OZİL • AYLİN ÖZMAN • BÜLENT SOMAY • AHMET TOLGA TEK • LEVENT YILMAZ

Dünya'nın Sanatı...

Yenilenen Sanat Dünyamız'ın 67. sayısının Dosya konusu "Performans"



İZLER: Yeniden Messiah Julian Herbage, **Jean Genet'nin Mezarı** Jean-Bernard Moraly, **Rauschenberg'den Hatoum'a** Nancy Atakan, **PALİMPSEST: Modern San'at ve Bugünkü Türk San'atı** Mahmut Cûda, **Henri Matisse'le Söyleşi** Guillaume Apollinaire, **TUTANAK: Müzikte, Dansta, Resimde, Edebiyatta Performans** Katılanlar: İlhan Usmanbaş, Aydın Teker, Adnan Çoker, Ferit Edgü, Fotoğraflar: Ahmet Elhan, **DOSYA: Performans:** Mehmet Ergüven, Özdemir Nutku, Jackson Pollock,William Right, Allan Kaprow, Harold Rosenberg, Yves Klein, İlhan Usmanbaş, Saadettin Davran, Ruhi Ayangil, Hilmi Tezgör, Enis Batur, Güven Turan, Ali Erdoğan, William Owen, Peter Greenaway, Nazif Topçuoğlu, Dilek Bektaş, Eric Andersen, Özgür Uçkan, **PORTFOLYO:** Erdağ Aksel, **BKZ.: Gölgelerden Gerçeklere** Ahmet Cemal, **Leipzig Yaylı Çalgılar Dörtlüsü** Volker Hagedorn

Sanat Dünyamız / Performans Yıl: 1998, Sayı: 67, 254 sayfa, 1. hamur, ISSN 1300-2740, Fiyatı: 2.000.000 TL

YKY

YAPI KREDİ YAYINLARI

İstanbul: 212-293 08 24, İzmir: 232-463 82 90, Ankara: 312-435 85 94

virgül

AYLIK KİTAP VE ELEŞTİRİ DERGİSİ

NİSAN 1998
400.000 TL (KDV DAHİL) ISSN 1301-5307

Genel Yayın Yönetmeni
ORHAN KOÇAK

Sorumlu Yazı İşleri Müdürü
MUSTAFA ARSLANTUNALI

Editörler
İHSAN BİLGİN, EMİNE BORA, ALİ ÇAKMAK,
OGAN GÜNER, NURDAN GÜRBİLEK,
FATİH ÖZGÜVEN, BÜLENT SOMAY

Sahibi
PUSULA YAYINCILIK VE İLETİŞİM LTD.

Reklam-Abone
BÜNYAMİN GÜNEŞ

Yazı İşleri-Düzelti
EFNAN ATMACA,
ZEYNEP DOĞUKAN, AYŞE OZİL

Arşiv
FEZA KÜRKÇÜOĞLU,
TOLGA ARVAS, ASLI TANRIKULU

Kapak resmi
'La Malinche', JIMMY DURHAM
Küçük resim: Jacobi Bornitii Emblemata
ethico politico'dan bir amblemden detay

•

Film Çıkışı - Renk Ayrımı - Baskı
Uniprint A. Ş.
Tel: (0212) 283 83 71

•

Dağıtım: Biryay A.Ş.

•

Virgül'de kullanılan yazı ve görsel malzemeler, ancak kaynak gösterilerek kullanılabilir.

Yurt içi yıllık abone ücreti, 5.400.000 TL.dir. Yurt dışı abonelik, kişiler için 80, kurumlar için 160 ABD dolarıdır. KKTC, 7.000.000 TL.dir. Abone olmak için, bu tutarın Pusula Yayıncılığa ait, 105 11 08 no'lu posta çeki hesabına yatırıp daha sonra çekin, Pusula Yayıncılığa ulaştırılması gerekmektedir.
Yapı Kredi Bankası Parmakkapı Şubesi 1100443–1

Pusula Yayıncılık ve İletişim Ltd. Şti.
Büyükparmakkapı Sk. 1/2
80060 Beyoğlu / İstanbul
Tel.: 0.212. 252 42 80/ 0.212. 293 51 19
Fax: 0.212. 293 15 44
e-posta: pusula@doruk.net.tr

2	**Adnan Ekşigil**	*Post-modern söylemde son dönemeç: Dayak zamanı*
7	**Faruk Tabak**	**David Harvey** *Postmodernliğin Durumu*
10	**Feza Kürkçüoğlu**	*Yassıhöyük-Bir Köy İncelemesi*
11	**Sibel Özbudun**	**Carlo Ginzburg** *Peynir ve Kurtlar-Bir 16. Yüzyıl Değirmencisinin Evreni*
14	**Levent Yılmaz**	**Carlo Ginzburg**'la söyleşi
18	**Osman Bahadır**	**Jean Gimpel** *Ortaçağda Endüstri Devrimi*
20	**H. Bülent Kahraman**	**Deniz Kavukçuoğlu** *Karl Marx'dan Günümüze Almanya'da Sosyal Demokrasi*
24	Med-Cezir	*Alma Mahler-Werfel, Hannah Arendt, Işığın Elleri, Pertev Naili Boratav, Chaplin Ansiklopedisi, Hindistan'da elli yıldır neler oluyor?, Jean Micheline, Aphra Behn*
28	Değinmeler	**Zeki Coşkun**, **Mümtaz Sağlam**, **Remzi Matur**
30	**Ahmet Tolga Tek**	**George E. Bean** *Eskiçağda Lykia Bölgesi*
32	**Victoria Holbrook**	**Albert Hourani** *Arap Halkları Tarihi*
36	**Aylin Özman**	**Murat Çulcu** *Hilafetin Kaldırılması Sürecinde Cumhuriyetin İlanı ve Lütfi Fikri Bey Davası* (Der.) **Yücel Demirel** *Dersim Mebusu Lütfi Fikri Bey'in Günlüğü "Daima Muhalefet"*
39	**Uğur Kökden**	**Dashiell Hammett** *Türk Sokağı'ndaki Ev*
42	**Zeynep Çiftçi**	**Samuel Beckett** *Üçleme: Molloy, Mallone Ölüyor, Adlandırılamayan*
45	**Yaşar Çabuklu**	**Marquis de Sade** *Aşkın Suçları* **Simone de Beauvoir** *Sade'ı Yakmalı mı?* **Jeremy Reed** *Kırbaç İnince*
48	**Ulus Baker**	*Sade ile Masoch: Ekonomi-politiğe karşı diplomasi*
50	**Erol Göka**	(Ed.) **Herman Feifel** *Ölümün Anlamı* **Philippe Aries** *Batılının Ölüm Karşısında Tavırları* **Susan Sontag** *Bir Metafor Olarak Hastalık*
54	**Tamer Erdoğan**	*Yasemin: Geleceğimizden Koparılmış Bir Çiçek*
55	Polemik	**Orhan Koçak** *Ciddiyet ve Hiksoslar*
57	Polemik	**Şinasi Gündüz** *Nesnellik mi, 'entelektüel iktidar oyunu' mu?*
60	Polemik	**Bülent Somay** *"Tine dolan gizli bir dildir bu"*
62	Sahaf	
64	**Ayşe Ozil**	**Béla Horváth** *Anadolu 1913*
66	**Ahmet Ada**	**Mehmet H. Doğan** *Hece Taşları*
67	Yeni Çıkan Kitaplar	*Hitler'den Torunlarına-Almanya'da Eski ve Yeni Sağ, Bir Hayal İstanbul, Hikâye, Tanzimattan Günümüze İstanbul'da Sivil Toplum Kuruluşları, Deccal-Karanlık Öyküler, Onların Özgür Zencileri de Vardır*
72	Benim Kahramanlarım	**Bülent Somay**

POST-MODERN SÖYLEMDE SON DÖNEMEÇ:

Dayak zamanı

ADNAN EKŞİGİL

On yıl kadar önce, postmodernizm tartışmalarının çok revaçta olduğu dönemde, Fransız filozof ve edebiyat kuramcısı Julia Kristeva Paris'te bir konuşma yapmıştı. Konuşmayı izleyenler gerek edebiyata, gerek felsefeye aşina olan ilgili ve bilgili insanlardı. Tam da bu alanlar üzerinde gezinmesine rağmen, Kristeva'nın konuşması bitince salonu uzunca bir an için nasıl derin bir sessizliğin kaplayıverdiğini hâlâ dünmüş gibi hatırlıyorum. Hayranlığın, şaşkınlığın, öfkenin bir an boşlukta kalmasından, birbirini yenememesinden kaynaklanan bir sessizlikti bu. Kristeva'nın hitabetine diyecek yoktu; konuşması gerekten etkileyiciydi. Uzun sunuşu boyunca, bir kuş kadar hafif, konmadık dal bırakmamış, zengin bilgi dağarcığından ilginç tahlil manzumeleri dökülmüştü. Dahası, yalnız sosyal bilimler ve psikanalizle değil, matematik, fizik gibi kendine daha uzak disiplinlerle kurduğu "başabaş" diyalog da çok çarpıcıydı.

Ama sanki tam da bu çarpıcılığı oranında, Kristeva'nın konuşmasında yolunda gitmeyen bir şeyler vardı. Dinleyicileri âdeta tüm "silahları"ndan alıkoyan, çaresizleştiren, anlaşılmaz şeyler. Böyle bir durumda gösterilecek tepkiler tabii insanına göre değişir. Kimisi, doğru dürüst izleyemediği, kafasında bir türlü toparlayamadığı bir konuşmaya öfkelenebilir, hiç değilse tedirginlik duyabilir; kimisi ise böyle bir konuşmaya, tam da anlamadığı ya da asla anlamayacağını hissettiği için, büsbütün ilgi hatta hayranlık duyabilir, âdeta teslim olabilir. Kimisinin, bu iki karşıt tepki arasında sıkışıp kalması da mümkün tabii. O gün çoğu dinleyicinin durumu buydu sanki.

Kristeva'nın konuşmasının konusu "postmodernizm" değildi, ama doğrusu "postmodern" denebilecek bir söylem ve düşünce tarzına mükemmel bir örnekti. Artık hepimizin iyi kötü tanıdığı, çok boyutlu, çok göndermeli, çok mecazlı ve çok mecazî bir tarzdı bu: Frenkçe sıfatından piçleştirirsek, fevkalâde "diyalektizan", oynak ve kaygan, aksiyomatik olduğu kadar kozmetik bir tarz... Ve kabul etmek gerekir ki, belirgin "Parizyen" yönü de düşünülürse, coğrafya tarafından fazlasıyla belirlenmiş bir tarz.

> Sokal ve Bricmont'a göre post-modern düşünürlerin başlıca özelliği, dil oyunlarına düşkünlükleridir. Sözcüklere karşı herkesten fazla hassas görünürler, ama aslında bu hassasiyetleri, sözcüklerin anlamlarına gösterdikleri olağanüstü kayıtsızlığın mükemmel bir kılıfı gibidir.

Bu tarzın en "baba" isimlerinden Jacques Derrida da geçen yıl Boğaziçi Üniversitesi'nde bir konuşma yapmıştı. Tabiatıyla bu konuşmanın izleyicileri, genellikle üniversitelerimize az tanınan yabancı konuşmacıların gelişlerinde görüldüğü gibi, yeterli dinleyici bulunmaz da ayıp olur korkusuyla sağdan soldan alelacele toplanan ilgisiz öğrencilerden, koridorlardan çevrilen hademelerden oluşmuyordu. Tam tersine, son derece meraklı ve seçkin bir topluluktu. Buna rağmen, Derrida'nın konuşması bitince bu izleyiciler benzer bir bocalama geçirmiş, hatta bazısının, konuşmanın uzunluğuna ve ağır terminolojisine dayanamayıp baygınlık geçirmesine ramak kalmıştı. Katılanlardan duyduğuma göre, Derrida'dan birkaç yıl önce gene aynı üniversiteye gelen Jean Baudrillard'ın konuşması da, benzer bir dinleyici topluluğu üzerinde benzer etkiler bırakmış. Bütün bunlar bir rastlantı değil galiba. "Post-modern" tarz, belki de en çok bu etkilerin birbirine benzerliğinde gösteriyor kendini.

Ama İstanbul'la Paris arasında bazı farklar var tabii. Birkaç cılız ve mahcup soruyu saymazsak, Derrida'nın İstanbul'daki konuşması ağır bir sessizlikle son bulmuştu. Oysa Kristeva'nın Paris'teki konuşmasının sonundaki aynı sessizliği, dinleyiciler ilk şaşkınlıklarını üzerlerinden atar atmaz, bir öfke fırtınası izlemişti. Ama bu fırtınayı da estiren aslında tek bir kişiydi. Şiir ve edebiyat tiryakisi Macar bir matematikçi olduğunu sonradan öğrendiğim öfkeli bir genç adam, Kristeva'nın muğlak ve "kaçak güreşen" söyleminden dem vurarak söz almış, bu tarz söylemin yalnız bilimsel konuların irdelenmesinde değil, edebiyat ve sanat eleştirisinde de olumsuz sonuçlar doğuracağını ileri sürmüştü. Macar matematikçiyi en çok öfkelendiren husus, Kristeva'nın başta bizzat kendi ilgi alanı sayılabilecek psikanaliz olmak üzere, bilimlerle kurduğu ikircikli ilişkiydi: Kristeva bir yandan bilimlere çok tepeden bir yerden bakar ve onlarla bağımsız bir felsefe (veya "anti-felsefe") yapar gibi görünürken, diğer yandan bu bağımsız konumunu temellendirmek üzere bilimlere başvurmaktan geri durmuyor, üstelik bunu da, bilimlere başvurmak için gerekli asgarî disiplin ve sabrın zerresini dahi göstermeden yapıyordu.

Öfkeli Macar'ın müdahalesi uzun bir tartışmaya yol açmış, bu tartışma da dönüp dolaşıp sonunda şu soruda düğümlenmişti: Felsefenin mistifikasyonlarını son tahlilde çözecek olan nedir? Felsefenin kendisi mi, yoksa dışardan bir söylem mi –bilimler gibi, örneğin? Macar matematikçi, felsefenin kendi öz problemleri olduğuna inananlardandı, fakat Kristeva'nın sunuşunda ifadesini bulan "post-modern" söylemin çoğu probleminin, doğrudan doğruya bu söylemin bilimlerle yüzleşme ve bilimleri yerli yersiz tasarruf etme şeklinden kaynaklandığı kanısındaydı; bu bakımdan da post-modern felsefede görülen çoğu problem, kargaşa ve mistifikasyonun, felsefenin dışından, bilimlerin bulun-

duğu bir mahalden gelecek uyarılarla açıklığa kavuşabileceğini düşünüyordu. Bu düşüncesini desteklemek için de, Fransız filozof Jacques Bouveresse'in çalışmasına işaret ederek, çok yerinde bir örnek vermişti: O dönemde ardarda yayımladığı parlak kitaplarda "Parizyen post-modern"in zaaf ve çelişkilerini sergilemeye çalışan Bouveresse, birçok başarılı gözlem ve içgörüsüne rağmen, amacına ulaşmakta epey yetersiz, yetersiz olmasa da hiç değilse retorik anlamda etkisiz kalmıştı. Bunun da nedeni, tamamen felsefe içinden yola çıkması ve eleştirisini felsefi araç ve kaynaklarla sınırlı tutmasıydı. Oysa asıl eleştiri bazı haricî kaynaklarla da beslenmeli, hatta düpedüz haricî bir mahalden, bilimlerin cenahından gelmeliydi. Macar matematikçinin sözünü şöyle bitirdiğini hatırlıyorum: "Bouveresse'in ince ayarlı eleştirileri Kristeva ve diğerlerine vız gelir; onları sarsacak tokat, sonunda gele gele bilimcilerden gelecek... Muhtemelen de Atlantiğin öte tarafından..."

Doğrusu, bugünlerde kutlanması gereken en isabetli kehanetlerden biridir bu. Çünkü yakınlarda iki fizik profesörü tarafından bu kehaneti tamamen doğrular nitelikte bir kitap yayımlandı. Adı da bir hayli kışkırtıcı: Entelektüel Aldatmacalar (*Impostures Intellectuelles*, Editions Odile Jacob, 1997). Bu kitabın geniş yankı uyandırmasına yol açan parodiyi burada tekrarlamak istemiyorum, zira *Virgül* dergisinin 2. sayısında yeterince açıklanmıştı. Alan Sokal ve Jean Bricmont'un ortaklaşa kaleme aldığı bu kitap, Macar matematikçimizi öfkelendiren veya öfkelendireceğini rahatlıkla varsayabileceğimiz bütün "post-modern" yazarlara karşı, çok etkili bir polemik içeriyor. Gilles Deleuze, Felix Guattari, Jacques Lacan, Jean Baudrillard, Jean-François Lyotard, Julia Kristeva, Luce Irigaray, Paul Virilio, Jacques Derrida, Michel Serres, Bruno Latour... Bunların yanı sıra, Henri Bergson, Vladimir Jankeleviç, Maurice Merleau-Ponty gibi "post-modern"in kıyısında veya öncesinde yer alan filozoflar... Ayrıca Paul Feyerabend gibi, "Parizyen" tarza hayli aykırı düşse de savunduğu bazı tezlerle "post-modern" duruşa birçok bakımdan kaynaklık eden düşünürler... Kitabın yazarları, işte bu figürlerin hemen hiçbirinden eleştiri ve mizahlarını esirgememişler. Sonuç, dayaktan beter.

Diğer taraftan, kehaneti doğru çıkartan bir husus da, "dayağın" Atlantik ötesinden, ABD'den gelmesi. Gerçi, yazarlardan Alan Sokal'ın Amerikalı olmasına karşılık, Jean Bricmont Belçikalı. Üstelik bu yazarlar, yaptıkları müdahalenin kıt'alar-arası bir polemik görüntüsü kazanmasını istemedikleri için, kitaplarını ilkin ABD'de değil, Fransa'da yayımlamışlar. Ama müdahalenin kaynağı gene de ABD sayılır. Çünkü yazarların asıl hedefi yukarıda saydığımız "post-modern" düşünürlerin kendilerinden çok, bu düşünürlerin ABD'deki pek o kadar da parlak olmayan izleyicileri. Yazarların amacı, bu düşünürleri neredeyse anladıkları ölçüde değil, tam tersine anlamadıkları ölçüde benimseyen "müminleri" biraz olsun sarsmaktan ibaret. Düşünürlere saldırıları da, esasen bu amaca yönelik.

Julia Kristeva

Yazarların Amerikan kamuoyuna dönük olduğu, sözkonusu düşünürleri "post-modern" olarak nitelemekten kaçınmamalarından da yeterince belli. Normalde, yukarıda sayılan düşünürlerin herhalde pek azı bu nitelemeyi kabul eder. Hatta çoğu açıkça reddedebilir. Aslına bakılırsa, Sokal ve Bricmont'un da belirttiği gibi *(s. 21)*, "post-modern düşünce" diye bir şeyin varolduğu fikri, Avrupa ve Fransa'dan çok ABD'de yaygın olan bir inanç. Ama ABD'de yaygın olması, bu inancın mutlaka yanlış olduğu anlamına gelmiyor elbette. Tersine, uzaktan bakışın sağlayabileceği bir perspektif avantajına sahip olduğu söylenebilir. Her halükârda, yukarıda andığımız düşünürler arasındaki jargon benzerliği, onların anlamlı bir şekilde "post-modern" olarak nitelenmelerini mümkün kılacak kadar belirgin. "Post" takısının yaratabileceği bazı kronoloji problemleri bir tarafa bırakılırsa, Sokal ve Bricmont'un bu nitelemeye başvurmalarında mahzurdan çok fayda bulunduğu açık.

Şimdi, bu iki fizikçinin eleştirilerine gelirsek, bunlar temelde, post-modern düşünürlerin üç zaafına işaret ediyor; sorumsuzlukları, bilgisizlikleri ve çifte standart uygulama alışkanlığından kaynaklanan yüzsüzlükleri ya da pişkinlikleri. Sokal ve Bricmont'a göre, bu düşünürlerin başlıca özelliği, dil oyunlarına düşkünlükleridir. Sözcüklere karşı herkesten fazla hassas görünürler, ama aslında bu hassasiyetleri, sözcüklerin anlamlarına gösterdikleri olağanüstü kayıtsızlığın mükemmel bir kılıfı gibidir. Bu bakımdan söyledikleri, çoğu kez yanlış olmaktan çok anlamsız, anlamlı olduğunda da malûmun ilânı kabilinden, abes ve "banal" olma tehlikesi taşır. Bu düşünürler, en karşı göründükleri klasik pozitivistlere taş çıkartırcasına, doğal bilimlerden toplum ve insan bilimlerine bir sürü kavram ve model aktarmaktan pek hoşlanırlar, ama bu aktarma işine ampirik veya teorik herhangi bir açıklama getirme ihtiyacı duymazlar. Aslında en büyük zevkleri, iyi bilmedikleri ve anlamadıkları bilimsel teorilerden bol bol bahsetmek, her fırsatta onlara göndermede yapmak, analizlerinin her boşluğunu onlarla doldurmaktır. Ama kötü olan şu ki, bilimsel teorileri kavramadaki yetersizliklerini gidermek veya azaltmak için biraz çaba göstereceklerine, bu yetersizlikleriyle durumu idare etmeyi yeğlerler –bazen "durumu idare etmek", çok daha çaba gerektirse de! Ama daha da kötüsü, bilimsel teorilere hâkim olamamalarının acısını, bazen okuyucularının kafalarına hâkim olmaya, hükmetmeye çalışarak çıkarırlar. Tabii bu bağlamda "hükmetmek" demek, bilimci olmayan okuyucularını içeriksizleştirilmiş bilimsel yahut yarı-bilimsel terminolojilerle ezmek ve ambale etmekten başka bir şey değildir *(s. 14-*

15). Diğer taraftan, söz konusu düşünürler bütün bunları yaparken, bizzat bilimsel çevrelerden en ufak bir uyarı işareti aldıklarında, girift mecazların, kaçamak teşbihlerin, dolambaçlı göndermelerin labirentlerinde çabucak kayboluverme imkânından da yoksun değildirler. Dahası, bazen zeytinyağı gibi su yüzüne çıkıp, bilimcilere kendi teorilerini öğretmeleri de mümkündür.

Sokal ve Bricmont'un bu minval üzerinde söyledikleri, aslında basit ve bildik eleştirilerdir, ama çok da etkilidirler. Nedeni de basit; şeytan nasıl ayrıntıda gizliyse, onların eleştirilerinin sırrı da, post-modern düşünürlerin zaaflarını ayrıntılarda ve "hareket halindeyken" yakalayabilmelerinde saklı. Baudrillard'ın Körfez savaşını "tahlil" ederken, "savaş mekânının kesin olarak gayrı-Öklidyen ("non-euclidien") hale geldiğine" hükmetmesi ya da İlerleme, Demokrasi, Aydınlanma vs.'nin "doğrusal mekân" ("espace linéaire") içinde kaldığını savunması; Lacan'ın "psinalitik topoloji" uğruna matematiksel yüzeylerle zihinsel hastalıkların yapıları arasında keyfi bağlantılar kurması ya da psikanalizi matematikleştirmek gayretiyle gaza gelip, "kalkık" bir penisi $\sqrt{-1}$ ile tarif etmesi; Kristeva'nın şiir dilinin formel bir yapısı olduğunu savunup bunu set teorisinden "çıkarsaması", bunu yaparken teorinin en temel unsurlarını birbirine karıştırması yetmiyormuş gibi bu karışıklığı da, daha ileri bir kertede, siyasal felsefeye "uygulaması"; Virilio'nun tamamen kendi icadları olan "dromosferik mekân"ı "lojistik denklem"e döküp, şehircilik, mimari ve iletişim kuramlarını "teletopoloji" ve "kronoskopi"nin zaman-mekân sarmalına sokması; Latour'un görecelilik kuramını Einstein'a "öğretmesi"; İrigaray'ın yalnız matematik ve fizik gibi "erkek" alanlarla yetinmeyip bizzat $E=Mc^2$ gibi denklemlerin de tek tek "cinsiyet"ini sorgulaması... Bütün bu örnekler, Sokal ve Bricmont'un kolaycı bir taşlama dürtüsüne mümkün mertebe kapılmadan okuyucunun dikkatine özenle, sabırla sunduğu defo ve tuhaflıkların yalnızca ufak bir kısmıdır.

Bu fizikçi ikilinin gözlem ve tespitlerinin başarısı, kitaplarına bugüne kadar gelen eleştirilerin cılızlığıyla da kendini yeterince gösteriyor. Bildiğim kadarıyla, yazarlara hedef aldıkları düşünürlerin yaşayan üyelerinin hemen hiçbirinden açık bir tepki gelmedi. Aldırmaz görünmek, işlerine gelmiş olabilir. En azından şimdilik. Aldırıp da kaleme sarılan, bir tek Kristeva'yı biliyorum. Onun da tepkisi maalesef içler acısı. Sokal ve Bricmont'un hatalarını ortaya dökecek yerde, yazdıkları kitap kadar kötüsünü yayımladıkları için doğrudan doğruya yayımcıyı basiretsizlikle suçlamayı yeğlemiş görünüyor (*Le Nouvel Observateur*, 1 Ekim 1997). Aynı cevabında, Sokal ve Bricmont'un tüm eleştirilerini kendisinin otuz küsur yıl önce –hem de ağır gripken!– kaleme aldığı bir gençlik yazısı üzerinde yoğunlaştırmalarından yakınmakta da ne kadar haklı, doğrusu tartışılır. Zira fizikçi ikili kitaplarında, eleştirilerini Kristeva'nın ilk dönem çalışmalarıyla sınırlı tuttuklarını, Kristeva'nın düşüncesinin daha sonraları değişip olgunlaştığını ve eleştiri konusu olan birçok zaaf ve "kötü alışkanlık"tan arındığını özellikle belirtmeyi hiç de ihmâl etmiş değil *(s. 41-42)*. Kaldı ki, yukarıda andığım konferansı düşünüldüğü takdirde, Kristeva'nın düşüncesinin hiç değilse on yıl öncesine dek fizikçi ikilinin sandığı kadar değişmiş olduğu da, hayli şüphe götürür.

Alan Sokal

> Sokal ve Bricmont'un amacı, bilimsellik terörü estirmek şurda dursun, tam da böyle bir terör kurmaya çalışan, üstelik bunu da bilimsel standartları yükselterek değil düşürerek yapan entelektüel büyücülerle mücadele etmektir; amaçları, post-modern üslûpçuluğu sığ bir pozitivizmle yermek değil, tam tersine bu üslûpçuluktaki sığ ve kör pozitivizmi sergilemektir.

Post-modern ustaların sessizliğini, onların "kraldan çok kralcı" kimi izleyicilerinin kopardığı gürültü fazlasıyla telafi etmişe benziyor. Bu gürültü içinden seçebildiğimiz bazı itiraz ve eleştirilere bu noktada bir göz atmakta yarar var.

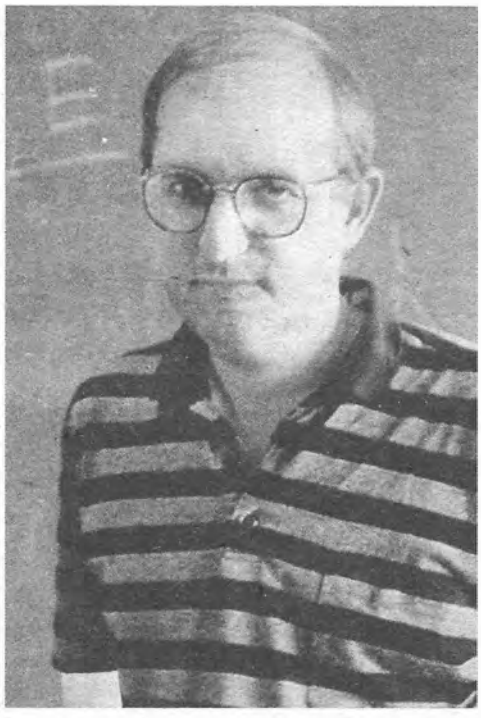
En yaygın itirazlardan biri, Sokal ve Bricmont'un post-modern söylemi pozitivist bir cendereye sokmaya kalkıştığıdır. Sık sık söylenen, bu iki fizikçinin kendi alanlarından aldıkları yetkeyi istismar ettikleri, bu yetkeye dayanarak gerek beşeri ve toplumsal alanlarda, gerek edebiyat ve sanata ilişkin eleştiri alanlarında "bilimsellik terörü" estirdikleridir. Oysa durum, bunun tam tersidir. Bu fizikçilerin amacı, bilimsellik terörü estirmek şurda dursun, bu alanlarda tam da böyle bir terör kurmaya çalışan, üstelik bunu da bilimsel standartları yükselterek değil düşürerek yapan entelektüel büyücülerle mücadele etmektir; amaçları, post-modern üslûpçuluğu sığ bir pozitivizmle yermek değil, tam tersine bu üslûpçuluktaki sığ ve kör pozitivizmi sergilemektir. Keza, aynı yöndeki başka bir itiraz çerçevesinde savunulduğu gibi, amaçları, insan ve toplum incelemelerinde imgelemin gücünü sınırlamak değil, tam tersine, önünü açmaktır. Sokal ve Bricmont'un müdahaleleri, son tahlilde, ister beşerî ve toplumsal bilimler olsun, ister edebiyat ve sanat eleştirisi olsun, bu alanların, başka disiplinlerin ve bilimlerin yetkelerine dayanmadan ama tabii bu bilimlerle de ontolojik bağlarını sorumsuzca koparmadan, kendi ayakları üzerinde durmaları için bir çağrı sayılabilir.

Fizikçi kafadarların niyetleriyle ilgili bir diğer yanlış anlama ise, "muğlaklık" karşısındaki tutumlarıyla ilgilidir. Şurası açık ki, muğlaklığı mümkün mertebe azaltmayı veya

asgaride tutmayı düşüncelerinin yönlendirici bir ilkesi olarak benimsemekle beraber, bu yazarlar her muğlaklık karşısında telaşlanacak veya öfkelenecek kadar aptal değildir. Çünkü bilmektedirler ki, birkaç bilinmeyenli bir gerçeklikle, sayılamayacak kadar çok bilinmeyenli bir gerçeklik aynı şeyler değildir ve tabiatıyla ele avuca gelmeleri, kavranmaları farklı duruşlar ve açılar gerektirir. Belirli bir muğlaklık, çok karmaşık bir gerçekliğe yaklaşmanın veya o gerçeklikle başa çıkmanın vazgeçilmez bir önkoşulu olabilir. Lacan'ın muğlaklığını o kadar hedef almalarına rağmen, yazarların sonuçta bu muğlaklığı, sözgelimi Kristeva'nın daha yüzeysel "anlaşılırlığı"na yeğ tutmalarının nedeni de bu olsa gerek *(s. 49)*. Şu halde Sokal ve Bricmont'u rahatsız eden, incir kabuğunu doldurmayan bir gerçekliğin, "derin gerçeklik" muamelesi gördüğü ve bunun da bazen, yarattığı kafa karışıklığı bir yana, tam da bu muameleyi hakeden karmaşık gerçekliklerin gözden kaçmasına yol açtığı durumlardır.

Yazarların bu konudaki tavrı, mecazlara ilişkin şu gözlemlerinde daha da belirgindir: "Bir mecazın rolü genellikle, yabancı bir kavramı nispeten daha az yabancı bir kavramla ilişkilendirerek o kavrama ışık tutmaktır." Tersi yapılırsa, yani nispeten daha az yabancı bir kavram ondan daha yabancı bir kavram aracılığıyla açıklanmaya çalışılırsa, ortaya çıkacak olan, tamamen gereksiz, abes bir muğlaklıktır. Örneğin, "eğer bir fizik dersinde kuvantum teorisinin çok teknik bir kavramını Derridacı yazın kuramının çok özgül bir kavramı ile (sözgelimi 'aporie' kavramıyla) karşılaştırarak açıklamaya kalkarsak, öğrenci haklı olarak bu mecazın ne işe yaradığını sorar kendine. Çünkü böyle bir mecaz, makul olsun olmasın, belki Derridacı yazın kuramı ile ilgili bir bilginin aktarılması için uygundur ama, kuvantum fiziğinin söz konusu kavramına herhangi bir açıklık getirmemektedir. Aynı şekilde, bilimlere aşina olmayan bir izleyici kitlesinin önünde sık sık bilimsel kavram ve teorilere mecazî şekilde de olsa gönderme yapmakta doğrusu pek büyük bir yarar göremiyoruz. Hele göndermelerde bulunanların kendileri de bilimlere izleyicilerinden çok daha fazla vâkıf değilse ..." *(s. 19)*. Sözün kısası, Sokal ve Bricmont mecazlara karşı değildir, mecazların kötü ve bağlam-dışı kullanımına karşıdır; muğlaklığın da "abes" olanına karşıdır, "kaçınılmaz" saydıklarına değil. Keza, üslûba karşı değildir, sadece kötü üslûba, üslûpçuluğa karşıdır.

Bir diğer yanlış anlama da, yazarların post-modern düşünürlere yönelik saldırılarının kapsayıcılığıyla ilgili. Sanılanın aksine, bu saldırı söz konusu düşünürlerin düşünce ve katkılarının tümünü, hatta tümü bir tarafa, "esas"ını hedeflememektedir. Hiç kuşkusuz,



Jean Bricmont

bir Lacan'ı Lacan yapan, kullandığı matematik metaforlar değil, psikanalize yaptığı özgül katkılardır. Keza bir Deleuze de herhalde okuyucuları tarafından matematikten ve fizikten aparttığı nosyonlarla değil, yazın kuramı hakkındaki gözlem ve içgörüleriyle hatırlanacaktır. Bu tür düşünürler, temelde nasıl üslûplarındaki matematiksel/bilimsel gönderme ve kullanımlardan oluşan bir retorikle büyümedilerse, bu retoriğin zaaf ve komikliklerine yöneltilen eleştirilerle de küçülmezler. Ya da bu retorikle gerçekten ne kadar büyümüşlerse, ancak o kadar küçülebilirler. Bu gerçeğin tamamen farkında oldukları içindir ki, Sokal ve Bricmont'un saldırılarında "post-modern düşünce"nin özgül içerik ve kuramlarına karşı en ufak bir muzaffer edaya rastlanmaz. Yazarların derdi de zaten, meselenin içeriğinden çok retoriğiyledir. Bunun en açık belirtisi de, hedef aldıkları post-modern düşünürlerin seçiminde görülmektedir. Herhalde üslûplarını ve düşünce tarzlarını o kadar problemli bulmamış olacaklar ki, yazarlar Foucault, Rorty gibi filozofları saldırı hedefleri arasına almamayı yeğlemişlerdir. Oysa bu filozoflar en az hedefteki düşünürler kadar "post-modern"dirler; en azından "post-modern"in en önemli esin kaynaklarındandırlar. Bu filozofların hedefteki post-modern düşünürlerden bazı hatırı sayılır farkları kuşkusuz olabilir, fakat bu farklar post-modern düşünürlerin kendi aralarındaki farklardan hiç de daha büyük değildir. Sokal ve Bricmont'un post-modern figürlerin bir kısmına yüklenirken, diğer bir kısmına hiç dokunmaması, müdahalelerinin esas kriterinin büyük ölçüde üslûp ve hitabetle sınırlı kaldığını düşündürüyor. Nitekim, yazarların da açıkça kabullendikleri ve vurguladıkları bir hususdur bu.

Ne var ki bu husus, yazarların post-modern düşüncenin "içeriği"ni oluşturan özgül kuramlarla hiçbir şekilde yüzleşmediği anlamına da gelmiyor tabii. Böyle bir şeyden isteseler de kaçınamayacakları belli. Polemiklerine ara verdikleri uzun bir bölümde görececilik (relativizm) tartışmalarına girmeleri, bu kaçınılmazlığın bir sonucu kuşkusuz *(s. 51-99)*. Bilindiği gibi görececilik kuramı, post-modern yaklaşımı besleyen ve bu yaklaşımca da çeşitli renk ve kılıklar içinde beslenen bir teoridir. Sokal ve Bricmont, bu teoriyle post-modernizmin "abes muğlaklığı" arasında organik bir bağlantı görmekle beraber, sözkonusu muğlaklığı görececilik kuramının yanlışlığının bir tezahürü veya kanıtı olarak sunamayacaklarının farkındalar. Çünkü görececilik kuramının kendi başına muğlaklığa yol açmasını gerektiren bir zorunluluk yok. Örneğin Feyerabend'in görecеciliği sonuna kadar savunan bir düşünür olduğunu biliyoruz (özellikle *Akla Veda* adlı yapıtında). Ama post-modern akımın içinde düşünülemeyeceği, hiç değilse post-modern tarzın tipik bir üyesi sayılamayacağı açık. Zira Feyerabend, savunduğu teori ne olursa olsun, post-modern anlamdaki bir muğlaklığı üzerinde pek taşıyamayan, tüm anarşizm ve şirretliklerine rağmen analitik felsefenin "düz" söylemi içinde hareket eden bir filozof. Sokal ve Bricmont'un, görececilik sorununu post-modern düşünürleri bir yana bırakıp Feyerabend'le tartışmayı

yeğlemelerinin nedeni de tam bu olsa gerek. Zaten yeterince karmaşık olan meseleleri daha da karmaşıklaştırmaması açısından, akıllıca bir tercih. Ayrıca, Sokal ve Bricmont'un post-modern düşünce ile yüzleşmelerini ve belirli noktalarda hesaplaşmalarını post-modern düşünürlerin üslûp ve hitabet problemlerine dayandırmaksızın, bağımsız bir planda yürüttüklerini göstermesi açısından da, rasyonel.

Gelelim diğer eleştirilere; bunlar, yazarların yayımladıkları kitabın aslında sol düşünürlere karşı sağcı bir bildiri, yahut Parisli entelektüellere karşı taşralı bir saldırı, ya da "sağduyu"nun, "makûlluğun" uyuşturucu rahatlığına sığınan gerici, tutucu, "poujadist" bir çağrı olduğu yönündeki birbirine koşut iddialardan oluşuyor. Kanımca, tamamı çürük iddialardır bunlar. Çünkü bir kere, yazarların öngördükleri bilimsel disiplin genellikle "sağduyu"ya dayanmadığı gibi, bazen düpedüz aykırı da düşer. Öte yandan, sırasında çok pırıltılı da olsa kurgulanmış bir muğlaklık, herhalde "sol"un bir özelliği değil. Herhalde, bilim düşmanlığı da değil "sol"un bir özelliği. Ve herhalde, tarihinde maalesef beter örnekleri bulunmasına rağmen, post-modernizmin gurularına beslenen yarı-dinî tapınma mertebesindeki hayranlık da değil. En azından, herhalde olmamalı. Taşralığa gelince; bu sıfat, bilimsel normların yanı sıra insan düşüncesinin asgari evrensel standartlarını savunan Sokal ve Bricmont'tan çok, kendi fevkalâde "özel ve Parizyen" standartlarını dayatan Parisli entelektüellere sanırım daha uygun düşüyor. Her halükârda, bu iki fizikçinin post-modern düşünürlerin çoğundan hem daha solda hem de daha "dünyalı" oldukları açık. Bu bağlamda, Sokal'ın devrim sırasında Nikaragua'ya gidip uzun bir süre gönüllü hocalık yapmış biri olması da tamamen bir rastlantı değil herhalde.

Nihayet, bir başka eleştiri de, yazarların çalışmasının azılı bir "Fransız düşmanlığı" ile malûl olduğu, habis bir "frankofobi"yi yansıttığı ile ilgili. Bilmem bu eleştiriye de yanıt vermek gerekir mi? Bu eleştiriyle ortaya çıkanlar, Fransa'nın Paris'ten, Paris'in de post-modernizmden ibaret olmadığını, bu ülkenin aynı zamanda Descartes'ın, Aydınlanma'nın ve en muhteşem ussallık geleneklerinin –ve üstelik bunların ötesinde birçok

Sokal ve Bricmont, Lacan'ın "psikanalitik topoloji" uğruna matematiksel yüzeylerle, zihinsel hastalıkların yapıları arasında kurduğu bağlantıların keyfî olduğunu gösteriyor.

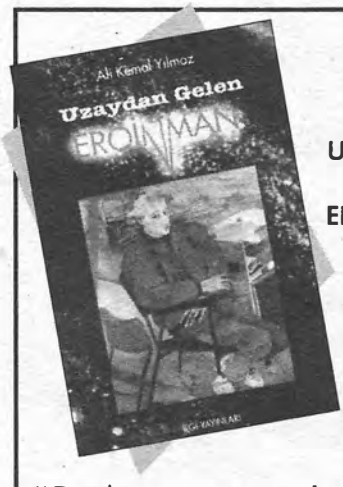
başka heyecanlı şeyin de– ülkesi olduğunu tamamen unutmuş olmalılar. Oysa kitaplarının son paragrafında da vurguladıkları gibi, Sokal ve Bricmont'un çalışmaları boyunca hiç unutmadıkları, tam da bu.

Daha fazla uzatmayalım; bütün bu eleştirilerin sonuçta ne kadar cılız kaldığı ortada. İşin komik yanı, yazarların bu eleştirileri ve burada dile getirmediğimiz diğer birçoğunu önceden kestirip kitaplarının daha başında en cömert ve ayrıntılı şekilde formüle ederek tek tek yanıtlamış olmaları. Kısacası, bu kitap yalnız saldırıda değil savunmada da güçlü bir çalışma.

Şimdi, bu kadar sözünü ettikten sonra, bu kitabın acilen Türkçeye çevrilmesini önermem beklenebilir. Çevrilmesi kuşkusuz iyi olur, ama aciliyetinden emin değilim. Önce bir Amerika'da yayımlansın bakalım. Yukarıda belirttiğim gibi, zaten Amerika için yazılmış bir kitap bu. Üstelik Türkiye'den çok, esas Amerika'da işe yarayacağı kesin. Nedeni tahmin edilebilir; kitabın başlıca konularından biri olan bilim fetişizmi ve terminoloji mistifikasyonu, Amerikan kültür hayatını Türkiye'dekinden daha fazla sarmalamış görünüyor. Ve yalnız toplumsal bilimlerde değil, türlü kültür araştırmalarında, hatta sanat ve edebiyat eleştirisi alanlarında da. Galiba özellikle de bu alanlarda.

Normalde, bilim fetişizmi en çok bilimin pek olmadığı veya az geliştiği ülkelerde boy gösterir. Bu durumda, Amerika'da görülen fenomenin asıl Türkiye'de vuku bulması beklenir. Ama her nasılsa Türkiye'de, özellikle de edebiyat ve sanat eleştirisi alanlarında, Amerika'dakine benzer bir bilim sarhoşluğuna rastlanmıyor. Bunun da iki nedeni olabilir; ya bu alanlarda kalem oynatanlar herhangi bir sarhoşluğa kapılamayacak kadar bilim kültürünün uzağındadırlar ya da yakınında bulunmalarına rağmen bu kültüre özgü zaaf ve hastalıklara karşı aşılıdırlar. Bu nedenlerin hangisinin Türkiye için daha geçerli olduğu tabii tartışmaya çok açık bir konu. Ama toplumsal ve sanatsal eleştiri alanında Türkiye'deki analiz virtüözlerinin Amerika'daki meslektaşlarına oranla bir hayli "külyutmaz" göründükleri su götürmez. "Lacanium" veya "Derridium" onları da bir şekilde pençesine almadığı sürece, Sokal ve Bricmont'un kitabı herhalde Türkiye'de büyük bir öncelik ve aciliyet kazanamayacaktır.

◆



UZAYDAN GELEN EROİNMAN

•

Ali Kemal YILMAZ

"Bu kitapta sen de varsın!"

İLGİ YAYINLARI

Genel Dağıtım: Papirüs Tel: 511 15 05
Mephisto, Pandora, Bulunmaz Kültür Merkezi

'Geç' kapitalizm mi, 'post-Fordizm' mi?

FARUK TABAK

Dünya-ekonomisinin 1970'li yıllardan bu yana hızla kabuk değiştirmekte olduğu muhakkak. Sermayenin zaman ve mekânın belirleyiciliğinden bağımsızlığını ilan edercesine artan manevra kabiliyeti, devletlerin sarsılan mali (ve yaptırım) gücü, endüstriyel üretimin dünya ölçeğinde değişen coğrafyası ve bu işbölümüne tekabül eden yeni üretim örgütlenmesinin "esnekliği" bu değişimler içinde en çok anılagelenlerden. Ve tabii bir de bu dönüşümlere "tercüman" olduğu varsayılan yeni kültürel yapılanma var, postmodernizm yani. Ancak kültürel değişimin iktisadi arka-planın basit bir ön-planı gibi sunulması, postmodernist perspektifin yeğlediği bir yaklaşım değil, çünkü bu, postmodernizme, dolaylı yoldan da olsa, 1970 sonrası döneme meşruiyet sağlama gibi bir misyonun ya da bu dönemin resmi veya gayr-ı resmi mütercimliği rolünün atfedilmesini kolaylaştıran bir yaklaşım. 1973'ten beri Amerikan ve Avrupa ekonomilerinin içinde bulunduklari iktisadi buhran göz önünde bulundurulursa, böyle bir krizin faturasını kimsenin kabullenmek istemeyeceği apaçık; kapatılan fabrikalar, yüzde on ikiye varan işsizlik oranı, artan fukaralık, büyüyen evsizler ordusu, borsa zenginleri, yuppiler, yukarıdakiler lehine değişen gelir dağılımı. Postmodernist akım, kendi varlık koşullarının analizinde prensip olarak karşı çıktığı "büyük boy" teorilerin kullanılmasının, bütün bu nahoş konuları gündeme getireceğinin ve kendisinin bunlarla özdeşleneceğinin bilincinde; "geç" kapitalizmin kültürel mantığı ya da enflasyonist ortamın kültürel yansıması olmaktan öteye geçmeyen bir statüye indirgeneceğini kestirmek çok zor olmasa gerek zaten. 1990'ların sonunda enflasyon yerini deflasyona bırakmış olsa bile. Amerika için "geç" olan kapitalizm Pasifik kıyıları için "genç" olsa bile. Postmodernizm için 1980'lerde verilmiş olan hüküm hâlâ baki ve yürürlükte.

Dolayısıyla, David Harvey'nin postmodernizmin ortaya çıkış ve varoluş koşullarını irdeleyen çalışması, yapısı itibarı ile postmodernizmin teorik programına karşı düşen, postmodernizmi postmodernizme rağmen masaya yatıran bir çalışma. Vardığı sonuç ise Jameson'ın vardığı sonuçtan çok farklı değil, "geç" kapitalizm yerine "esnek" üretimi ya da moda tabiriyle post-Fordizm'i koyarsak tabii. Bu benzerliğe rağmen, iki tahlil arasında önemli de bir fark var: Jameson geç kapitalizmi uzun-dönemli bir dönüşüm, son kertede kapitalizmin nihaî evresi, olarak gördüğü için postmodernizme de buna bağlı olarak uzun bir ömür biçiyor. Halbuki Harvey'nin esnek birikim modeli, kriz dönemi stratejisi olma ihtimali taşıdığı için, krizin nihayetinde bu dönemin kültürel ifadesi olan postmodernizmin yerini başka düşünce akımlarına bırakması ihtimalini açık bırakıyor. Zaten kitabın kapanış bölümünde, 1980'lerin sonu itibarıyla postmodernizmin içinde çatlaklara sebep olacak gelişmelerle ilgili tartışma, sonun ufukta olabileceği mesajını yeniden vurguluyor.

David Harvey
Postmodernliğin Durumu
Çeviren: Sungur Savran
Metis Yayınları, 1997, 407 s.

> David Harvey'nin postmodernizmin ortaya çıkış ve varoluş koşullarını irdeleyen çalışması, yapısı itibarı ile postmodernizmin teorik programına karşı çıkıyor. Vardığı sonuç ise Jameson'ınkinden çok farklı değil, 'geç' kapitalizm yerine 'esnek' üretimi ya da moda tabiriyle post-Fordizm'i koyarsak tabii.

Harvey'nin postmodernizmi kalıcı ve uzun-vadeli bir akım olarak değil, geçici ve kısa-vadeli bir akım olarak sunmak için izlediği yöntem, 1970 öncesi dönemini referans noktası olarak kullanmak ve 1970 öncesi ve sonrasını karşılaştırmak. 1945'ten 1973'e kadar uzanan zaman dilimi istikrarlı iktisadi büyüme temposu ve oturmuş kurulu düzeni ile içinde yaşadığımız dönemin istikrar yoksunu kaotik ortamı ve iktisadi krizin getirdiği belirsizlikler yumağı çok bariz bir tezat teşkil ediyor. Ancak 1973 öncesi ve sonrası dönemlerin çok farklı özellikler gösterdiklerini söylemek kendi başına yeterli değil Harvey için, çünkü iktisadi dönüşümler söz konusu olduğu zaman, 1970 öncesi dönemin sınırları bazen 1945'e, bazen de 1900'lerin başına uzanıyor. Oysa, kültürel dönüşümler tartışma konusu olunca, 1970 öncesi dönem ya on dokuzuncu yüzyılın sonlarına ya da Aydınlanma dönemine kadar uzanıyor. Dünya ekonomisinin zaman-mekân dinamiğini inceleyen kısım ise, diğer her iki bölümden de farklı olarak, 1850'lerden başlıyor. Ancak bu, farklı zamansallıklara sahip dönüşümlerin hepsinin vadesinin 1973 sonrasında dolduğu anlamına gelmiyor. Öyle olsa, içinde bulunduğumuz dönemin tarihi bir dönüm noktası olması gerekirdi, "globalleşme" edebiyatının iddia ettiği gibi. Tersine, bugün "yeni" diye sunulan pek çok olgunun zaten kapitalist gelişmenin mantığına ve yapısına içkin olduğunu ve daha önce başka biçimlerde de olsa kapitalizmin tarihi akışı içinde ortaya çıkmış olduğunu vurguluyor yazar. Daha başka bir deyişle, Harvey kısa-dönemli değişimin dinamiğini tarihi bir perspektif –yani uzun-dönemli bir çerçeve– içinde ele alırken, içinde bulunduğumuz dönemin aslen kısa-vadeli diye nitelendirilebilecek değişimlere sahne olduğunu ileri sürüyor. Şu ana kadar şahit olduğumuz süreçlerin ise kapita-

lizmin yapısal özelliği olan devrevi iktisadi dalgalanmalar yoluyla açıklanabileceği inancında. Nitekim, yakın döneme damgasını vuran değişimlerin, kapitalizmin kriz dönemlerine münhasır, dolayısıyla daha önce buna benzer kriz dönemlerinde tekerrür etmiş değişimler familyasına ait olduğu kanısında.

Harvey'nin tasvir ettiği senaryo içinde, 1973 sonrasını öncesinden ayıran ve bu buhranı (ya da krizi) bundan daha önceki buhranlardan farklı kılan en bariz ayrım ise mali alanda sermayenin edindiği hareket serbestliği. Bu, sermayenin zaman ve mekânın empoze ettiği sınırları aşmasını kolaylaştırıyor. Ancak, uzun-vadede, kapitalizmin 1850 sonrasında çizdiği rota göz önünde bulundurulursa, bu yeni gelişme niceliksel bir değişme, yoksa niteliksel değil. Fordizmin çözülmesiyle yaygınlaşan esnek üretim, bu üretimi mümkün kılan sermayenin hareket serbestliği ve bu serbestliğin sonucunda sermayenin dünyanın ücra köşelerine kadar uzanma ve nemalanma olanağı, krizin ortaya çıkardığı zorlukların aşılmasına geçici bir çözüm sağlıyor. Bu dönemi müteakiben geleceği varsayılan yeni büyüme döneminin farklı temeller üzerine kurulacağı ve esnek üretimin hayat süresinin bu dönemle birlikte son bulacağı,' yeni dönemin oturmuş bir üretim –ve düşünce ve kültür– sistemine ihtiyacı olacağı kabulü postmodernizmin gündemden kalkması anlamına geliyor tabii. Postmodernizmin ifade ettiği dinamiklerin ortadan kalkması, Harvey'nin de bu akımın tasviple andığı yanlarının o andan itibaren evcilleştirilmiş olarak varolan sistem-muhalifi söylem içinde yer alabileceği öngörüsü ve arzusu da var yazarın projesinde. İktisadi açıdan sermayenin mali niteliğinin ön plana çıkarılıyor olmasının kültürel açıdan önemi, finans kapitalin ayrılmaz bir parçası olan spekülasyonun sadece iktisadi saha ile sınırlı kalmayıp postmodernizm sayesinde yaşamın diğer sahalarında da eşit derecede belirleyici bir rol alıyor olması. Spekülatif faaliyetin sadece iktisadi alana münhasır kalmasının mümkün olmadığı, yaşamın diğer sahalarına "bir biçimde" temayüz edeceği, postmodernizmin aynı akıbetin dışında kalamayacağı anlamına geliyor. Aksi takdirde, 1987'deki borsadaki ani düşmenin postmodernizm ile nasıl bir ilgisi olabilir? Spekülatif faaliyetlere verilen muhtıra, Harvey'e göre, bu dönemin sona ereceğinin en önemli göstergelerinden birisi.

> Amerika açısından gayrı insanî görülen her pratik zaten dünyanın geri kalan her tarafında yaygın biçimde uygulanıyor. Mesela, esnek üretim dünyanın her tarafında son 50 senedir yaygın. Üçüncü dünya kentlerinin nüfusunun yüzde 70'i aşan bir kısmı üretim ve istihdam koşulları açısından Amerika'da 'esnekleştirilen' işgücünden çok daha esnekler.

Birlikte bilgi işleyen aile
(Jos Sances ve Raymond Barglow, 1992)

1973 sonrası ve öncesinin bu biçimde ele alınmasının itiraz götürür iki yanı var; bunlar zaten birbirleriyle çok yakından ilişkili ve Harvey'nin vardığı sonuçları tasdik etmekten çok uzak iki tema. Bunlardan birincisi, kapitalizmin mutenavip büyüme ve buhran dinamiğinin tüm diğer belirleyicilerden bağımsız olarak ele alınması. Her iktisadi genişleme ya da buhran döneminin benzer dinamiklere bağlı olduğunu varsaymak, 1945 sonrası dönemin değerlendirilmesinde büyük bir dezavantaj yaratıyor: 1870'lerden beri dünya-sistemini kendi dinamikleri doğrultusunda şekillendirmeye başlayan Amerikan hegemonyasının ancak 1945 sonrasında sistemi kendi kurumsal ve örgütsel gerekirlikleri doğrultusunda şekillendirdiği olgusuna gerekli önemin verilmemesi. 1945-1973 arası sadece kesintisiz bir büyüme dönemi değil, Amerikan hegemonyasının şahikasına ulaştığı dönem, iktisadi büyüme döneminin hegemonik çatı altında yer aldığı dönem. 1968-73 sonrası bu sistem erozyona uğradı. Ama buhran dönemine girmiş olmamız ve bu buhranın sona ereceğini iddia ediyor olmak yeni büyüme döneminin 1945 sonrasındaki nitelikleri taşıyor olacağı demek anlamına gelmiyor kesinlikle.

Hegemonyanın çözülüyor olması öncelikle, 1973 öncesinde hüküm süren örgütsel düzen benzeri bir düzenin aynen inşa edilemeyeceği anlamına geliyor. Ama daha da önemlisi, hegemonun iktisadi gücü, rekabet mekanizmasını kendi iktisadi faaliyetleri sahası dışında tutmasına bağlı olduğu için, hegemonyanın çöküşü piyasa mekanizmalarının yaygınlaşıp monopol mekanizmalarının daralmasına yol açıyor; rekabet kavramı yeniden popülerleşiyor. Hegemonik gücün erozyona uğraması uzun-dönemli bir süreç. Yani, büyüme dönemi bugünkü iktisadi zorlukları biraz rahatlatmakla birlikte, rekabet unsurunun giderek ağırlık kazandığı bir ortamı getirecek beraberinde. Bu 1945 sonrası sistemle hiç bağdaşmayan bir boyut. Özellikle, eğer esnek üretim giderek artan rekabet unsurunun güçlendirdiği bir üretim süreci olarak tarif edilirse, yeni büyüme dönemi bunun dünya-ölçeğinde yaygınlaşmasına yol açabilecek potansiyeli taşıyor demek beraberinde. Bugünküne benzer süreçler, yani endüstrinin büyük-ölçekli göçü ve üretim sürecinin esnekleşmesi, gerek 1200-1350, gerekse de 1650-1750 yılları arasında da gerçekleşmişti dünya-ekonomisinin sınırları içinde. Dolayısıyla esnek üretimin kısa-dönemde ivmesini kaybedeceği beklentisi çok gerçekçi değil. Kuşkusuz, bugün sermaye karşısında güçsüz olduğu için rağbette olan "esnek" işgücünün pazarlık gücünün bir süre sonra ister istemez artacağı ve sermaye birikiminin gerekliliklerinin, yani tüketim eksikliğinin bir noktada sistem aleyhine çalışması ihtimali, üretimin yeni temeller üzerinde örgütleneceği demek, ama bunun çok yakın olduğunu söylemek mümkün değil.

Yani, İkinci Dünya Savaşı sonrası sıradan bir büyüme dönemi değil. Kapitalizmin dalgalanmaları içinde istisnaî bir dönem. Zaten öyle olmasa sistemin çökmeye başlamasının dünya-ölçeğinde bu denli büyük bir çalkantı

yaratması imkânsız olurdu. Kapitalizm sermayenin hareket serbestliği üzerine kurulu bir sistem: 1945 sonrasında bu hareketlilik hem Amerika sınırları içinde, hem de dünya-ölçeğinde çeşitli uygulamalarla denetim altına alınmıştı. Yeni dönemde rekabetin artıyor olması, düzenin uzun-dönemli dinamiğinin yeniden bu denetleme mekanizmalarından bağımsız olarak çalışması anlamına geliyor. Eski dengelerin yeniden kurulacağı anlamına değil.

İkinci itiraz ise postmodern durumun insanlığın durumu olarak sunulup tartışılması konusunda. Sermaye için zaman-mekân sınırlamalarının önemli olmaması, dünya-sisteminin merkezinde yer alan her değişimin otomatikman sistemin her elemanını aynı derecede etkileyeceği anlamına gelmemeli. Yukarıda bahsettiğimiz gibi, hegemonik gücün yavaş yavaş bu konumunu kaybediyor olmasının yan-etkileri tüm dünyada hissediliyor olsa bile, bunun tezahürü değişik mekânlarda farklı oluyor. Endüstriyel üretimin Amerika dışına göç etmesinin yarattığı "esnekleşme" her yerde aynı sosyal etkiyi yaratmadı mesela. Bu göçü alan Uzak-Doğu, Amerika'nın çizdiğinden çok farklı bir iktisadi rota çiziyor. Avrupa öte yandan Amerika'nın 1980'lerde yaşadığı endüstriyel göç ve işgücünün esnekleştirilmesi süreçlerini 1990'larda yaşıyor, ama yine de bu dönüşümlerin sosyal faturası şu ana kadar Amerika'daki kadar yüksek değil. Kısacası, postmodernizmin mekânı hegemonik güç; bu akımı desteklediği iddia olunan süreçler ise hegemonyanın erozyonu ile çok yakından ilişkili. Dolayısıyla, Amerika'daki dönüşümleri dünya-sistemine maletmek yanıltıcı. Dünya-sistemindeki değişimlerin haritasının çıkarılması Amerika'yı değil dünyayı ana sahne olarak kullanan bir yaklaşım sayesinde olabilir. Oysa, Harvey'nin kitabında Avrupa ve Uzak-Doğu bile önemli bir yer tutmuyor, zaman zaman destekleyici bir rol oynamanın dışında.

Zaten dikkat edilecek olursa, postmodernizmin öncüleri olarak adlandırılanlar, "post-structuralist" ya da "deconstructionist" teorisyenler, ancak Amerikan toprağına ayak bastıktan sonra postmodernliğe terfi ettiler. Lyotard ve Derrida Atlantik kıyılarında, Latour ve Foucault Pasifik kıyılarında yeşerecek toprak buldu. Teorinin

Amerika ve Avrupa kökenli ve bu merkezler dolayısıyla etki sahalarının coğrafi açıdan çok geniş olduğu süreçlerin mekân ve ortamdan soyutlanarak tüm dünyaya atfedilmesi sonucunu veriyor.

Eğer buhran dönemi dinamikleri sadece Amerika-merkezli bir bakış açısı ile değerlendirilirse, yani belirli sosyal hakların ortadan kalkıyor olması, işgücünün istihdam sorunlarının artıyor olması, sendikaların güçsüzleşiyor olması sadece bu gözle değerlendirilirse, Harvey gibi, bu dönemi bir kâbus gibi görmemek mümkün değil. Ama daha geniş perspektifli bir bakış açısı, emeğin pazarlık gücünün, örneğin, endüstrilerin göç ettiği ülkelerde güçlendiğini gösterecek (Brezilya ve Güney Kore gibi). Amerika'da işgücü İkinci Dünya Savaşı sonrasında sermayenin hareketliliğinin kısıtlanması sonucunda elde ettiği ayrıcalıklı konumunu yitiriyor olabilir, ama Asya'da durum tam tersine: Bugün, son kriz sonrasında bile işsizlik oranları hâlâ ancak yüzde 3 ilâ 5 arasında oynuyor.

Dünyanın diğer taraflarında, hegemonik ayrıcalıkların söz konusu olmadığı yerlerde, bugün Amerika açısından gayr insanî görülen her pratik zaten dünyanın geri kalan her tarafında yaygın bir biçimde uygulanıyor. Mesela, esnek üretim zaten dünyanın her tarafında son 50 senedir yaygın olan üretim: Üçüncü dünya kentlerinin nüfusunun yüzde 70'i aşan bir kısmı üretim ve istihdam koşulları açısından Amerika'da "esnekleştirilen" işgücünden çok daha esnekler. Ya da, postmodernizmin mümkün kıldığı iddia edilen mali temerküz ve endüstriyel göç hangi üçüncü dünya ülkesi için söz konusu? Endüstriyel üretim sistemin merkezinde tâlileşmiş bir üretim olabilir, ama bunun nedeni sınaî üretim aşıldığı için değil, başka yerlerde yapılıyor olduğu için, Manila'nın arka sokaklarında, Kuala Lumpur'da "iş-kamplarında," Delhi'nin civarındaki köylerde. Postmodern durumu insanlığın durumu olarak addetmek çok kuşku götürür bir varsayım.

Sonuçta, postmodernizmin doğuş ve varlık koşullarının dünya-sisteminin merkezindeki soru ve sorunlara borçlu olduğu ve onlar tarafından çerçevelendirilmiş olduğunu söylemek yine de postmodernizmin ortaya attığı sorulara bir cevap vermiyor, ama bunların geçici olduğu varsayımı ile hafife alınması sonucunu da doğurmuyor. Ya da, esnek üretimin bir süre daha dünya-ekonomisinin can damarlarından birini oluşturacağını söyleyerek, sermayenin hareketliliğinin ve finans karakterinin uzunca bir süre ortalarda olacağını söylerken, bununla mutlaka postmodernizmin "spekülatif" akımların keşif kolu olarak görülmesini kasdetmek istemiyor. Sadece, eğer tartışmanın anlamlı kılınması olayların ve aktörlerin içinde yer aldığı sahnenin koordinatlarının kesinlikli olarak çizilmesine dayanıyorsa, o koordinatları Harvey'in yirmi yedi kısım tekmil-i birden kitabında çizdiği biçimde kabul edilmesinin sakıncalarına işaret etmekle yetiniyor. ◆

1960'LARDA BİR KÖY İNCELEMESİ

"Köyde elektrik yoktur"

FEZA KÜRKÇÜOĞLU

Bir inceleme kitabı var bu ay unutulan kitaplar sayfasında. *Yassıhöyük-Bir Köy İncelemesi* isimli kitap, Ankara Orta Doğu Teknik Üniversitesi Mimarlık Fakültesinin Şehircilik ve Bölge Planlaması Bölümü ihtisas öğrencilerinin, bir sömestr projesi olarak Yassıhöyük köyü hakkında yaptıkları inceleme. Çalışma grubu, Fakülte üyeleri; Yrd. Prof. Rauf Beyru, Yrd. Prof. Gönül Tankut, Planlama Bölümü Yüksek İhtisas öğrencileri; Ahmed- Talaat Abdul Khalek, Hayri Eriş, Ersin Güneyli ve fotoğrafçı Attila Torunoğlu'dan oluşuyor.

Yassıhöyük-Bir Köy İncelemesi
ODTÜ Yayınları
1965, 134 s.

Yassıhöyük köyü, Ankara'dan 100 kilometre, Polatlı'dan da Kuzey-Batı yönünde 21 kilometre uzaklıkta kurulmuş. Köyün Güney-Batısında 2 kilometre uzaklıkta tarihi Frigya şehri, Gordium vardır. Gordium, Tunç devrinin başlancında M.Ö. 3000 yıllarında kurulmuştur. Gordium'u sırasıyla; Eti, Frikya, Pers, Yunan ve Romalılar istila etmiş. Antik kent Gordium'u ilk defa 1889'da Körte kardeşler bulmuş. Ancak arkeolojik kazılara 1950 yılında Pennsylvania Üniversitesinden Dr. Rodney Young'ın başkanlığında başlanmıştır.

Yassıhöyük'ün yakınında da üç köy yer almakta: Beylikköprü, Kıranhamam ve Çekirdeksiz. İncemelenin yapıldığı yıl, yani 1960'larda (İncelemenin hangi tarihlerde yapıldığına ilişkin bir kayda kitapta rastlanılmamıştır!) Yassıhöyük köyünde 355 kişi yaşamakta. Kitap; Coğrafya, Tarih, İnsanlar, Ekonomi, Tarım, Hayvancılık, Fiziki Analiz, İdare, Eğitim ve Sağlık başlıklı bölümlerden oluşuyor. Kitaptan bize ilginç gelen sayı ve gözlemleri ardarda sıraladık: "Yassıhöyük köyü, Polatlı'ya bağlıdır. Polatlı'dan Yassıhöyük köyüne giden bu yolun toplam uzunluğu, 28 kilometreyi bulur. İlk 20 kilometrenin koşulları iyidir. Bundan sonra yolun koşulları kötüleşir ve bütün kış ayları boyunca yağışlı mevsimlerde geçilmez hale gelir."

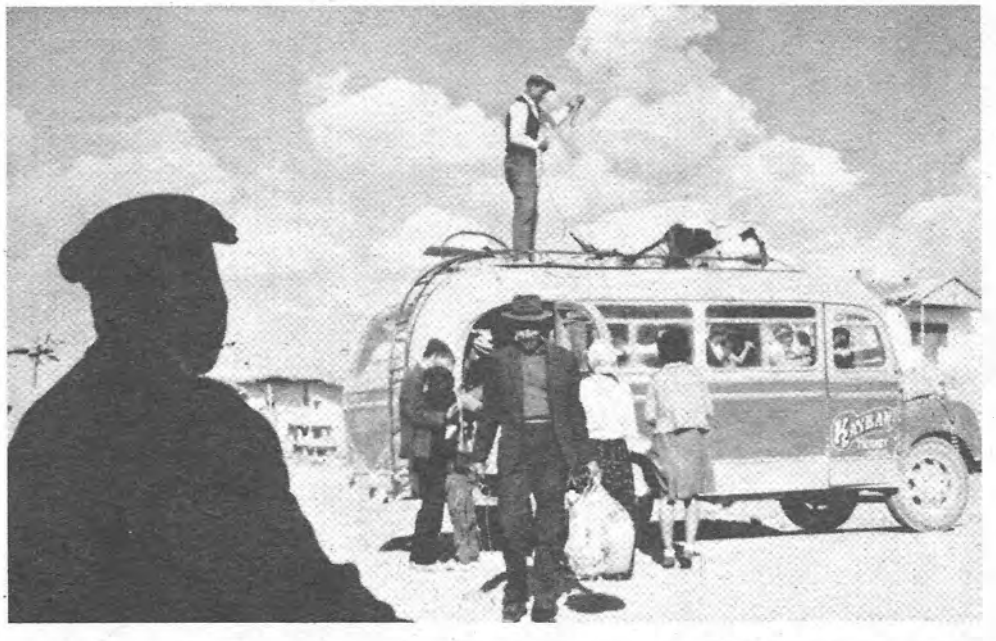
"Yassıhöyük köyünde; 0 ile 19 yaş arasında 200, 20 ile 74 yaş arasında ise 155 kişi yaşamakta. Köyde yaşayan insanların;184'ü erkek, 171'i kadın. Köyde 75 aile yaşamaktadır. Ve hiç boşanma olayına rastlanmamıştır. Bunlardan 21 aile, yılda 2000 lira ile 6000 lira, yine 21 aile 6000 lira ile 10 000 lira, 15 aile 10 000 lira ile 15 000 lira ve 18 aile 15 000 lira ile 60 000 lira arasında gelir düzeyine sahiptirler. En zengin köy aileleri, köyde doğanlarla buraya Sivrihisar'dan göç edenlerdir. Bunlardan çoğu en yüksek gelir grubundandır. Köydeki çok katlı yapıların çoğu bu ailelere aittir. Evlerin bazılarında pahalı halılar, çelik karyolalar, koltuklar, radyolar ve dikiş makinaları bulunur. Çoğunluğu köyde doğmuş olan bu kişiler daha iyi giyinir, naylon çorap ve deri ayakkabı kullanırlar. Diğer taraftan, aşağı gelir grubundaki göçmenlerin yaşantıları çok sınırlıdır. Bunlar çoğu zaman bir oda ve bir verandadan meydana gelen ve yaşamak için elverişsiz tek katlı evlerde otururlar. Bu aileler, coğu zaman yırtık pırtık ve yamalı elbiseler içinde görülürler. Erkeklerin çoğu yün çorap ve lastik ayakkabı giyerler."

"Köyün ekonomik geliri ağırlıkla tarıma dayanır, tahıl, şekerpancarı, sebze ve meyva yetiştiren köylüler bunun yanı sıra antik kent Gordium'da yapılan kazılar ve turizmden gelir temin ederler."

"Köyde bir ilkokul vardır ve 73 öğrencisi bulunmaktadır. Köyün okuma yazma oranı ise % 57'dir. Köyde; bir cami, iki bakkal, iki kahvehane ve bir berber dükkanı vardır. Arıcılık, balıkçılık (köy Sakarya nehri kıyısındadadır) ve koyunculukla uğraşır Yassıhöyüklüler. Köyde 137 inek, 2 354 koyun ve 371 keçi, 62 at, 9 eşek vardır. Köydeki ailelerden birine ait 32 kişilik Polatlı-Yassıhöyük arasında sefer yapan bir otobüs vardır, gidiş-dönüş ücreti 5 liradır." Tavukları saymayı unutmuşlar...

Evet ABD/ Türkiye Haberleşme ve Tanıtma Laboratuvarı tarafından basılan bu incelemenin bizce en ilginç cümlesi: "Köyde elektrik yoktur" oldu...

◆



Polatlı'ya giden köy otobüsünün gidiş-dönüş fiyatı 5 liradır.

'Sıradan' bir devrimci: MENOCCHIO

SİBEL ÖZBUDUN

Denizciler yeni ve çok güzel bir yer
Keşfettiler Okyanus Denizi'nde,
Hiç görülmemiş, hiç duyulmamış (...)
Herkes istediğine istediği gibi sahiptir,
Biri kalkıp çalışmaktan bahsetse,
Asarlardı onu, Cennete gidemesin diye...
Bu yerde köylüler, ameleler yoktur.
Herkes zengindir, herkesin gönlü
ne çekerse vardır.
Çünkü sofralar tıka basa doludur...
Ne tarlalar ne de topraklar bölünmüştür.
Herkes için herşey öyle bereketli ki,
Bu yer tamamiyle özgür.
(Capitolo... 16. yy.)

Belleğimiz sıradan insanlara karşı neden bu denli acımasız? Kopernikci evren kuramının ateşli savunucusu, skolastisizmin gözükara düşmanı Giordano Bruno'nun Engizisyon'ca yakıldığını, ya da Galileo Galilei'nin Kilise tarafından yargılanarak düşündüklerinin tersini ilan etmeye zorlandığını handiyse ilkokul çocukları bilir de, "ateist" olduğu gerekçesiyle 1599'da bizzat Papa VIII. Clement'in isteğiyle kazığa oturtularak öldürülen Montereale'li yoksul değirmenci Domenico Scandella'nın ya da hemşehrileri arasındaki adıyla Menocchio'nun adı neden unutulup gitmiştir?

Sorunun yanıtı galiba içinde gizli: Menocchio "sıradan" biriydi. Bizlerse tarihi "seçerek" yeniden-kurguluyoruz. Parlak başarıların, "çağına damgasını vuran" kişiliklerin, (Oysa çağın, üzerine damga vurulduğundan genellikle haberi olmuyor; belirli bir dünya görüşünü içselleştirmiş, bundan kalkınan tarihçiler, kuramcılar, ideologlar, geriye yansıttıkları projektörleriyle çağa damga vurulduğunu ve bu damgayı "kim"lerin vurduğunu bizlere belletiyorlar.), büyük savaşçıların, usta "devlet adamları"nın, ünlü düşün ve sanat insanlarının, başat siyaset, felsefe, bilim, sanat akımlarının tarihini yazıyor, okuyor, öğreniyoruz. Bu nedenle de, yazılı belgelerden

Carlo Ginzburg
Peynir ve Kurtlar
Bir 16. Yüzyıl Değirmencisinin Evreni
Çeviren: Ayşen Gür
Metis Yayınları, 1996, 215 s.

okumaya başladığımız andan itibaren "seçkin"ler, "önder"ler (Hammurabi, Pericles, Platon, Caesar, Xerxes, Aziz Augustinus, Harun el Reşid, Papa Innocent, Christoph Colomb, Galileo Galilei, Kanunî Süleyman, Jean-Jacques Rousseau, Bismarc, Lenin, Atatürk, Churchill...) üzerine kurguladık tarihi. "Tarihi yapan adsız yığınlar" ise güme gitti hep. Önder-kitle diyalektiği hep tek yanlı bir vurguyla deformasyona uğrayageldi; tarih-yazıcılığında başat eğilim, tarih "seçkinleri"nin içinde yüzebildiği denizin, soluduğu atmosferin, sözün kısası onları vareden toplumsal ortam ve "zihniyetler"in (Kuşkusuz, "zihniyet(ler)"den, Ginzburg'un da eleştirdiği *(s. 18)* tüm bir çağı ve toplumu kapsayan bir kollektivite soyutlamasını anlamamak, farklı sınıf ve toplumsal kesimlerin farklı zihniyetlerle biçimlendiği ve farklı zihniyetleri biçimlendirdiğini kabullenmek koşuluyla.) görmezden gelinmesi oldu çok uzun bir süre: "Tabii sınıflar artık tarihçiler tarafından görmezlikten gelinmese de 'sessiz' kalmaya mahkûm edilmişlerdir", *(s.15.)*

Tarihçi Carlo Ginzburg, *Peynir ve Kurtlar*'da farklı bir yol izliyor. Kaldı ki, kitabın "Önsöz"ünde bunu gerekçelendiriyor da: "Brecht'in 'okumuş işçisi' daha o zamanlar bile 'Yedi kapılı Thebai'yi kim inşa etti' diye soruyordu. Kaynaklar bu isimsiz duvarcılar konusunda bize hiçbir bilgi vermiyor, ama soru bütün anlamını koruyor" *(s. 7)*.

Ginzburg önemli sorulardan hareket ediyor: "...Bu noktada tabi sınıfların kültürüyle egemen sınıfların kültürü arasındaki ilişkiyle ilgili bir diyalog başladı. Bu kültürlerden ilki, acaba hangi dereceye kadar ikincisine bağımlıydı? Ve, tabi sınıf kültürü hangi ölçüde kısmî olarak bağımsız bir içeriğe sahipti? İki kültür düzlemi arasında karşılıklı bir hareketten söz edilebilir miydi? *(s. 9)*." Ve yanıtlıyor: "Kültürel ikiye bölünme vardır ama aynı zamanda, özellikle 16. yüzyılın ilk yarısında, egemen sınıflarla tabi sınıfların kültürleri arasında dairesel, karşılıklı bir etki söz konusudur". *(s. 11)*.

Peynir ve Kurtlar'da keşfedilmeye çalışılan, tam da bu: Ginzburg, Menocchio'nun öyküsünde, matbaanın icadı ve Reformasyon Hareketi'nin mümkün kıldığı bir kültürel etkileşimi, titiz bir irdelemeye tabi tutmuş: "Matbaa, onun içinde büyüdüğü sözlü geleneği kitaplarla karşılaştırma ve içindeki fikir ve fantezileri ortaya çıkaracak kelimelerle beslenme imkânını sağlamıştı. Reform ise duygularını dilediği gibi papaya, kardinallere, hükümdarlara değilse bile, köy papazına, hemşerilerine ve engizisyonculara ifade etme cesaretini vermişti" *(s. 19)*.

Montereale'li değirmenci Menocchio, 16. yüzyıl Batı Avrupa'sında yaşayan sıradan bir insan: "Çalışma koşulları değirmencileri –tıpkı hancılar, meyhaneciler ve gezgin zanaatkârlar gibi– yeni fikirleri benimsemeye ve yaymaya yatkın bir meslek haline getiriyordu" *(s.152)*. Ama bir o kadar, yani hemşehrilerince tecrit edilecek, yıllarca Engizisyon önünde sorgulanacak ve nihayet Papa'nın da onayıyla (Giordano Bruno'yla aşağı yukarı aynı zamanda) idam edilecek kadar da sıradışı. Nedir

Menocchio'yu sıradışı kılan? Değirmenci, bir halk filozofu; hem de devrimci bir filozof. Yaşamı boyunca pek dışına çıkmadığı küçük kasabasında, İtalya'nın Montereale'sinde, Katolik Kilise'nin resmi öğretisine taban tabana zıt görüşler öne sürüyor sürekli. Kendine özgü bir kozmogonisi var; diyor ki örneğin, "Ben dedim ki, fikrimce, her şey bir kaos, toprak, hava, su, ateş birbirine karışmış, bunun içinden bir kitle biçimlenmiş –tıpkı peynirin sütten yapılışı gibi– ve içinde kurtlar oluşmuş, bunlar da melekler. En kutsal haşmetli bunların Tanrı ve melekler olmasını emretti, melekler arasında Tanrı da vardı, o da bu kitlenin içinden, aynı zamanda yaratılmıştı, o efendiydi, dört adamı vardı, Lucifer, Mihail, Cebrail ve Rafael. Lucifer krala eşit bir efendi olmak için mücadele etmeye kalktı, halbuki kralın gücü Tanrı'ya aitti, Tanrı da onu bu kibri yüzünden cezalandırarak bütün eşi dostuyla cennetten kovdu; sonra bu Tanrı, Adem ve Havva'yı ve kovulan meleklerin yerini alacak sayıda insanı yarattı. Sonra bunlar da Tanrı'nın emrini dinlemeyince, Oğlunu yolladı, onu da Yahudiler yakaladı ve çarmıha gerdi" *(s. 28)*.

Kutsal Kitap'daki Tekvin'in cahil bir adamın zihnindeki kırılmaları mı? Öyle olmasa gerek. Menocchio'nun oldukça sistemli ve dirençli bir kurgusu var: "Azizlere küfretmek günah değildir, ama Tanrı'ya küfretmek günahtır"... "Tanrı'nın kim olduğunu zannediyorsunuz? Tanrı küçücük bir nefesten başka bir şey değildir, insan ne olduğunu hayal ederse odur"... "Gördüğümüz her şey Tanrı'dır, biz de Tanrıyız"... "Gökyüzü, yeryüzü, deniz, hava, cehennem, hepsi Tanrı'dır"... "Ne sanıyorsunuz, İsa'nın Bakire Meryem'den doğduğunu mu? Hem onu doğurmuş, hem de bakire kalmış olması mümkün değil. En doğrusu şöyle demek, iyi bir insandı, ya da iyi bir insanın oğluydu" *(s. 26)*. ... "Yüce Tanrı Kutsal Ruh'u herkese vermiştir, Hıristiyanlara da, sapkınlara da, Türkler'e de, Yahudiler'e de; onun gözünde hepsi değerlidir, hepsinin ruhu da aynı şekilde kurtulur"... "Siz papazlar ve keşişler, siz de Tanrı'dan daha fazla şey bilmek istiyorsunuz, şeytan gibisiniz, yeryüzünde Tanrı olmaya kalkıyorsunuz. (...) Aslında bir insan ne kadar çok bildiğini sanırsa o kadar az biliyor demektir."... "Kilise'nin kanununun ve emirlerinin hepsinin aslında ticaret olduğuna inanıyorum; hayatlarını bununla kazanıyorlar."... "Bence doğduğumuz anda vaftiz edilmişiz demektir, çünkü her şeyi kutsayan Tanrı bizi de vaftiz etmiştir; ama öbür vaftiz bir uydurmadır, papazlar insan ruhlarını daha doğmadan sömürmeye başlarlar, öldükten sonra da sömürmeye devam ederler."... "(Evliliği) Tanrı koymadı, insanlar koydu. Eskiden bir erkekle bir kadın birbirlerine

Jacobi Bornitii Emblemata ethico politico'dan bir amblem

söz veriyorlardı bu da yetiyordu; sonra bu insan icadı ortaya çıktı" *(s. 32)*. ... "Ha papaza ya da keşişe gidip günah çıkartmışsınız ha bir ağaca, hiç farketmez" *(s. 33)*.

Reformasyon hareketiyle sarsılan yetkesini Karşı-Reformcu bağnazlıkla restore etmeye çabalayan Katolik Kilise ömründe kasabasının dışına çıkmamış bu kır filozofunun konuşmalarına tahammül gösteremezdi: Montereale papazının ihbarıyla tutuklandı, yıllar süren sorgusunun sonunda da kazığa oturtularak idam edildi.

Carlo Ginzburg, mahkeme tutanaklarından hareketle, Menocchio'nun düşünsel evrenini, (tutanaklarda okuduğunu söylediği) kitaplardan da yararlanarak, bir detektif titizliğiyle kurguluyor *Peynir ve Kurtlar*'da. Ve bu titiz, zorlu, ayrıntılardan gözünü esirgemeyen çalışmanın sonunda ortaya 16. yüzyıl sonu Batı Avrupası'nda "halk kültürü"nün bir kesitine ışık tutan şaşırtıcı bir tablo çıkıyor.

Tablonun şaşırtıcı ve üzerinde durulması gereken yönü, 11. yüzyıldan itibaren Batı Avrupa'da boyveren ve 15. yüzyılın Hussite (Adını Almanlara karşı Çek ulusalcılığını vazeden ve kilisede reform isteyen ve Almanların ağırlık koyması sonucu Engizisyon tarafından yakılarak öldürülen Jan Hus'ün (1373-1415) adından alan Bohemya'daki erken ulusalcı ve ön-Reformasyoncu hareket) köylü ayaklanmalarına dek uzanan, Reformasyon hareketinin öncüsü Cathare, Waldens (11. yy.), Lollardlar, Hussitler vb. "rafızî" (daha doğrusu Kilise tarafından bu damgayı yiyen) hareketlerin (S. Özbudun, "Ortaçağda Hıristiyan Rafızîliği" *İskenderiye Yazıları*, 1997: 8, 31-41'e bakılabilir.) Kilise karşıtı ezilenlerden, yoksullardan yana fikirlerinin, ortalığın göreli yatıştığı, dinsel çatışmaların son bulduğu, Kilise'lerin ayrışma sürecinin tamamlandığı bir dönemde (ve öyle anlaşılıyor ki "münferiden": Menocchio yalnız bir devrimcidir; görüşleri hemşehrileri tarafından "çılgınlık", "sapkınlık" sayılmaktadır) "halk kültürü" içinde süregidişi ve aktarımıdır.

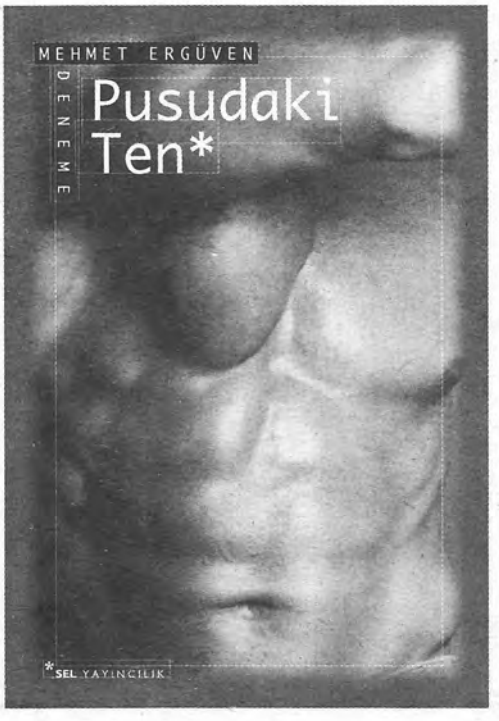
Menocchio'nun Luther'in kişiliğinden etkilenmekle birlikte, [Ginzburg daha çok Anabaptist etkilenimleri vurgulamakta, *(s. 41)*] bir Protestan sempatizanı olmadığı anlaşılıyor. Dünya görüşü ve din anlayışının, olsa olsa kadîm, paganistik unsurlara hayat veren, "özerk bir köylü köktenciliği" *(s. 44)* çerçevesinde biçimlendiği anlaşılıyor. Engizisyon yargıçlarının onun hakkında verdikleri ilk hükümde, manişeist düalizmi ve Origen'in fikirlerini canlandırmakla suçlanıyor, (*s. 122*). Menocchio'nun öğretileri, şaşırtacak ölçüde maddeci; (Ginzburg "Hıristiyanlık, yeni Platonculuk ve skolastik felsefeden beslenen terimler kullanarak Menocchio, köylülerin nesilden nesile geçen temel, içgüdüsel maddeciliğini ifade etmeye çalışmıştı" diyor. *s. 89*) engizisyon sorgucusuna yaptığı açıklamalarda savunduğu "kendinden hareketli kaos" ve onun içinde yaratılan ve "madde olmasa hiçbir şey yaratamayacak olan, hava, su, ateş ve toprak olan Tanrı fikri" *(s. 81-83)*, Menocchio'yu ateist maddeciliğin eşiğinde tutuyor. Ancak daha da önem-

lisi, Katolik Kilise'ye karşı yürütülen mücadelenin fikirlerinin, onda erken bir "sınıf bilinci"nin verilerini oluşturması. Dinsel retoriği, ezilenlerden yana tartışmalarına haklılık kazandırmak için kullandığı rahatlıkla izlenebiliyor: Örneğin, "yeryüzündeki cennetin malı mülkü olan beyefendilerin hiçbir iş yapmadan yaşadığı yer olduğuna inanıyorum," *(s. 106)* ya da "[Kilise'nin] Efendimiz İsa Mesih tarafından kurulduğu zamanki gibi sevgiyle yönetilmesini istiyorum... şimdi debdebeli ayinler var, halbuki Efendimiz İsa Mesih debdebe istemez" *(s. 107)* derken... Görüşleri ve vaazları "Kilise-içi bir düzeltim çabası"ndan çok, bir "toplumsal değişim isteği"ne denk düşüyor. Bu bakımdan, onun geç kalmış bir rafızî, ama erken bir devrimci olduğunu söylemek sanırım abartı olmayacaktır.

> Menocchio'nun dünya görüşü ve din anlayışı, olsa olsa kadîm, paganistik unsurlara hayat veren, 'özerk bir köylü köktenciliği' çerçevesinde biçimleniyor. Görüşleri ve vaazları 'Kilise-içi bir düzeltim çabası'ndan çok, bir 'toplumsal değişim isteği'ne denk düşüyor. Bu bakımdan onu geç kalmış bir rafızî, ama erken bir devrimci saymak sanırım abartı olmayacaktır.

Carlo Ginzburg, Ortaçağ ve Ortaçağ sonrası "yüksek Avrupa kültürüyle halk kültürü arasında her iki yönde hareket eden gizli, ama verimli bir alışverişin belirleyici olduğu bir dönem" *(s. 158)* den sözederken, kuşkusuz Rönesans ve Reformasyon hareketiyle Katolik Kilise'nin egemenliğine karşı bayrak açan Avrupa burjuvazisinin fikirlerinin kadîm bir maddeciliğe ve eşitlikçi ütopyalara yatkın köylülüğün dünya görüşüyle girdiği rezonanstan sözediyor. Ancak Almanya'daki köylü ayaklanmaları, Kilise için olduğu kadar, burjuvazi için de bir bakıma bir "erken uyarı" olmuştu: "O sıralar, sınıflar arasındaki mesafe bir yandan korunur, hatta daha da vurgulanırken, hem ideolojik hem de fizikî anlamda, yukarıdan gelen her türlü denetimden kopma tehdidi savuran kitleleri yeniden fethetme gereği, çarpıcı bir biçimde egemen sınıflar tarafından kabul görmüştü" *(s. 159)*. Menocchio bu koşulların biçimlendirdiği ortamda, Engizisyon tarafından iki kez yargılandı, suç ortaklarını itiraf etmesi için işkenceye uğratıldı ve idam edildi. Santa Severina Kardinali'nin onu yargılayan Friuli engizisyoncusuna yazdığı mektupta Papa'nın bu konudaki ısrarı vurgulanıyordu: "Yüce Efendimiz adına, korkunç ve iğrenç aşırılıklarının cezasız kalmaması, tam tersine, adil ve sert bir *cezayla o bölgelerde diğerlerine ibret olması için* (abç), davanın ciddiyetinin gerektirdiği ihtimamı bir an bile elden bırakmamanız gerektiğini size bildiriyorum. Bu nedenle cezayı davanın ehemmiyetinin gerektirdiği hız ve kararlılıkla infaz etmekte tereddüt etmeyin. Bu, efendimizin kesin isteğidir" *(s. 160)*.

O bölgedeki diğerleri? Evet, Menocchio'nun idamından kısa bir süre sonra, Friuli Engizisyonuna bir ihbar daha gelmişti: "Bu kentte... Marcato ya da belki Marco adında biri var, beden öldüğünde ruhun da öldüğüne inanıyor..." ◆



Pusudaki Ten*

Hiçbir yük, kendimize itiraf etmekte zorlandığımız cinsel fanteziler denli ağır değildir.

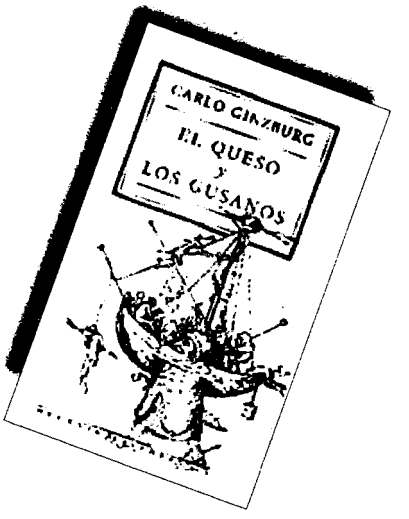
Herkes, biraz da kendisiyle sevişir yatakta; çünkü aldığımızdan çok verdiğimiz zevkle doyuma ulaşırız.

Ayaktan sidiğe, kıldan dışkıya kadar hemen her şeyin fetişe dönüşmek için fırsat kolladığı bu karanlık dünyada düpedüz pusuya yatmıştır ten.

* SEL YAYINCILIK BABIALİ CAD.NO:20/1 CAĞALOĞLU İSTANBUL TEL (0212) 511 10 05

Peynir, kurtlar, izler ve tarih üzerine...

LEVENT YILMAZ



Peynir ve Kurtlar'*ın İspanyolca baskısının kapağı*

Elbette 'acayip' olanı anlamak, hele bir yasaya indirgemek kesinlikle mümkün değil, ama, sanırım burada sözedilmesi gereken bir asimetri var. Şunu demek istiyorum: Yasaları (ya da kuralları diyelim, bu daha iyi) sıradışılıklardan yola çıkarak anlayabiliriz, hatta anlamak zorundayız. Ama kurallardan yola çıkarak sıradışılıkları öngöremeyiz.

• Peynir ve Kurtlar*'ın* (Il formaggio e i vermi, Einaudi*) kökeniyle başlayalım. Kitap 1976 yılında yayımlandı, ancak siz daha 1973'de kitabı yazmaya başlamıştınız. Princeton'da, Davis Center'da verdiğiniz konferansların konusunu bu kitap oluşturuyordu. Ama ilk fikir nereden çıktı, yani Menocchio ile ilk kez nerede karşılaştınız?*

• Doğal olarak araştırma yaparken... Urbino'da Kilise ve Engizisyon Arşivleri'ndeydim. Özellikle de cadılık davaları, cadı mahkemeleri üzerine çalışıyordum ve bu bölgede yani Friuli'de cadılara karşı kurulmuş bir mezheple karşılaştım. İlk kitabım *I Benendanti* ("Benendanteler", *Einaudi*, 1966) bu mezhep üzerineydi. Urbino'daki Engizisyon Arşivleri'ne girmiş ilk araştırmacılardandım, şimdi durum değişik, Arşiv herkese açık. Ama o zamanlar kapalıydı. Şu tuhaf duygu hafızama kazınmış: O güne kadar kimsenin görmediği belgeleri büyük bir odada yalnız ben görüyorum. Bu beni çok etkiledi. Arşivde bir Dizin buldum, 18. yüzyılda engizitörler tarafından hazırlanmıştı. Ayrıca bu Dizin'de, bir değirmenciye ilişkin bir davanın küçük bir özeti vardı ve çürümüş maddelerden söz ediyordu, bu beni çekti. O güne kadar hiç böyle bir şeyle karşılaşmamıştım ve bunu küçük bir kâğıda not ettim. Aradan bir kaç yıl geçti, bu notu unutmadım, Arşiv'e tekrar döndüğümde dava kayıtlarını içeren dosyayı istedim. Böylece uzun yıllar boyunca dava tutanaklarını kaleme almaya başladım. Sonuçta söylemek istediğim şu: Menocchio ile karşılaşmam tamamıyla bir rastlantı eseri. Peki niye bu ayrıntı, bu özet beni böylesine etkilemişti? Tabii ki anlaşılmaz olan göz kamaştırır, etkiler: Bu hem iyi hem kötüdür. Öyle tarihçiler vardır ki, onlar için özellikle varsayımlar ileri sürme olasılığı önemlidir. Hatırlıyorum, Pisa'da öğrenciyken filolog bir hocamız vardı, Gianfranco Contini (şimdi yaşamıyor), büyük bir sakalı vardı ve seminerlerinde, özellikle Roman-Fransız filolojisini işlerken sıradışılıklara takılırdı. Dilbilgisi uzmanlarında rastladığı sıradışılıklara; o zaman sakalını sıvazlar ve "çok acayip" derdi. İşte bu nida araştırmacılıktan aldığı zevkin doruğuydu. Bir başka hocamız daha vardı, Kartezyendi, kesinlikten yanaydı ve keldi. O ise, sıradışılıkları bir yasaya indirgemeye bayılırdı. Bunu başardığında, yani sıradışılıkları bir yasaya bağladığında ellerini oğuşturur ve "zihin için yeterli" derdi. İtiraf etmeliyim ki bu küçük dava özetinden çok etkilendim. Elbette ki kendimi sakallı filolog Contini'den yana görüyorum. Ama bu yeterli değil, yani bir olayın kendi içinde "acayip" olması yeterli değil, işte o zaman da, öbür kişi yani Kartezyeni karşımızda buluruz. Elbette "acayip" olanı anlamak, hele bir yasaya indirgemek kesinlikle mümkün değil, ama, sanırım burada sözedilmesi gereken bir asimetri var. Şunu demek istiyorum: Yasaları (ya da kuralları diyelim, bu daha iyi) sıradışılıklardan yola çıkarak anlayabiliriz, hatta anlamak zorundayız. Ama kurallardan yola çıkarak sıradışılıkları öngöremeyiz. İşte sanırım bu nokta, bu asimetri çok önemli: Sıradışılıkların anlamı nedir, neyi gösterirler? Menocchio konusunda da ben, bir sıradışılıktan yola çıktım, Menocchio, açıkça (elbette psikolojik açıdan değil, istatistiksel olarak) normal olmayan bir şıktı, beklemediğim bir durumdu bu. Sadece biz 20. yüzyıl araştırmacıları için beklenmedik bir durum arzediyor değildi Menocchio, kendi köylüleri için de şaşırtıcıydı. Bu sıradışılıktan yola çıkarak yaygın kültürel tavırların yeniden oluşturulabileceğini düşünüyordum. Oysa, 16. yüzyılda Friuli'de, normal kabul edilen tavırların çözümlenmesiyle bu sıradışılığı, Menocchio'yu anlamak imkânsız olurdu.

• *Kitabınızın yayımlandığı döneme geri dönmek istiyorum. Le Roy Ladurie bir yıl önce* Montaillou*'sunu yayımlıyor, Natalie Zemon Davis* Martin Guerre *üzerine çalışıyor, diğer yandan Febvre çizgisinde yürüyen Henri-Jean Martin popüler kitapların yaygınlığını ve etkilerini araştırıyor. Yani tarihçiliğin nesneleri giderek küçülüyor. Diğer yandan, Michel Foucault sıradışılıkların sıraya, hizaya sokulmasının, söylemlerin içine alınmasının tarihiyle uğraşıyor.* Peynir ve Kurtlar*'da bu daralma uç noktaya ulaşmakta. O dönemde daha sonra Giovanni Levi ile yöneteceğiniz diziye adını veren* microstoria *kavramlaştırılmış mıydı? Bu kitap* microstoria*'ya bir örnek miydi?*

• Tam değil, *microstoria* daha sonra başladı: Sanırım bu kitaptan iki yıl sonra. *Peynir ve Kurtlar*, açık söylemek gerekirse benim ilk kitabıma bağlanır, 1966'da yayımlanan *I Be-*

nendanti'ye. Bu ilk kitap benim için, öznellik açısından bir şeyleri aşmamı simgeliyordu. Aslında bu ilk kitap, ikincisinden çok daha derin bir biçimde bir kopuşu vurgular. İkinci kitap okurunu hemen buldu, belki de daha kolaydı, çünkü bir birey vardı, şaşırtıcıydı, büyüleyiciydi vs. vs. Kopuş daha ziyade ilk kitapta yaşandı derken, kopuş içeren her kitabın iyi olduğunu ya da her iyi kitabın kopuş kitabı olduğunu söylüyor değilim. *I Benendanti*'nin ikisini de içerdiğini düşünmek isterim, ama şu da bir gerçek, *I Benendanti* yaygınlığa hemen ulaşmadı, yayım tarihiyle yabancı dillere çevirisi arasında uzun bir süre geçti. Oysa *Peynir ve Kurtlar* hemen yayıldı. Sanırım entelektüel iklim daha uygundu ve bu açıdan tamamen haklısınız. Natalie Zemon Davis de geçtiğimiz günlerde bunu vurguladı. Kendi araştırmacılık hayatını kaleme aldığı küçük bir yazısında, kendi ilk kitabının, yani *Culture and Society in 16th Century France*'in (16. Yüzyıl Fransasında Kültür ve Toplum), benim kitabımın ve Ladurie'nin çalışmalarının aynı iklim içinde yeraldığını, aynı entelektüel kaygıları paylaştıklarını vurguluyor ve sanırım bu doğru. Öte yandan ben, araştırmamı meşrulaştırma ihtiyacı duydum ve bu yüzden de, oldukça polemikçi denebilecek şu giriş yazısını kaleme aldım. Örneğin François Furet, o dönemde, alt ya da aşağı sınıflara ilişkin ancak sayılar toplanabileceğini söylerken ben, bireylerden hareket ederek başka bir yol da tutulabileceğini göstermek istedim. Bireyler arasındaki ilişkileri, bireyi ve bireyden taşan şeyleri ele almak istedim. Şimdi bile kendi kendime, hem de oldukça katı bir biçimde, bireyin sınırlarının ne olduğunu soruyorum. Birey nerede biter? Oldukça belirsiz... Tabii biyolojik birey bir birimdir diyebiliriz, sınırları bellidir vs. Burada bile sorun var, bireyin yaşayabilmesi biyolojik bir ortama, çeşitli geçişkenliklere bağlı. Kültürel boyuta geçtiğimizde işler daha da karmaşıklaşır... Bir sorun olduğu kesin. Bu sorunu bu kitapta sunmaya çalıştım...

• *Kimileri, sizin bu Giriş yazınızdan yola çıkarak, kimileri de kitabın bütününden yola çıkarak size eleştiriler yönelttiler. Eleştirilerin ana noktasını temsil kavramı oluşturuyordu. Bu kavram daha sonra* microstoria *üzerine yapılan (eleştirel ya da değil) çalışmaların da ana eksenini oluşturuyordu. Örneğin Jacques Revel, derlediği kitaba verdiği başlıkla da (*Ölçek Oyunları: Jeux d'Echelle, *Gallimard-Seuil, 1996) sanırım bu temsil kavramına atıfta bulunuyor. Yani bir bütünü, küçük bir parçasından yola çıkarak temsil edebilir miyiz, bu temsilin sınırları nelerdir?*

• Evet, burada oldukça zengin bir kavram olan temsil'in belirsizliklerinden birine işaret ediyorsunuz. Siyasi ve istatistiksel olanına. Çeşitli yöntemler var ve benim sorum, en azından Menocchio hakkında şuydu: Oldukça kişisel, bireysel olan bir şey, diğer kişilerde nasıl etkili oluyordu, onlarda nasıl ortaya çıkıyordu? Ya da, Menocchio'nun okuduğu kitaplar ile okuduklarından hatırladıkları arasındaki ayrılık neydi? Bu ayrılık bir sapma, bir tür bozulmaydı bana göre. Bu noktada öylesine bir tecrübe var ki, bireysel olanın dışında bir yerlere işaret ediyor. Bu sapma, bu bozulma, Freud'un kullandığı anlamda bir lapsus değil. Ben, Menocchio'nun tavırlarından taşan kültürel bir ızgara olduğunu savlıyorum.

• *Bu noktada, kitabınızda, neredeyse, Avrupa'yı o dönemde sarsan Protestanlık olmasaydı, Menocchio da mümkün olamazdı diyorsunuz. Doğrudan etkiler oldukça silik olmasına rağmen başkalaşmış ortamın oldukça etkili olduğunu savlıyorsunuz.*

• Bu türden bir savı kanıtlayabilir miyiz? En azından bu kitap çerçevesinde değil belki, ama... *Ex silentio* bir tartışma açamaz mıyız, yani kaynakların sessizliğinden yola çıkarak... Bunu kanıtlayamayız, ama Poppervari bir biçimde yanlışlamaya çalışabiliriz. Şöyle diyebiliriz: Menocchio gibi, otoriteler karşısında hırçın bir kişiyi bir yüzyıl önce bulabilir miyiz? Oldukça ilginç olurdu. Ama benim dediğim belki de oldukça sıradan bir önerme: Reform ile bir kopuş yaşandı, otoritelere yönelen bu tehdit en azından bir sınır bölgesi olan ve Protestanlığa meyledenlerin yaşadığı Friuli'de oldukça canlıydı. Bu türden bir önerme oldukça akılcı. Ama kanıta gelince... Pozitif bir kanıt ile yanlışlamayı ayırmalıyız. Belki kanıt bulmak imkânsızdır ama, araştırınayı ilerleten de yanlışlamadır.

• *Burada size beni özellikle ilgilendiren bir soruyu sormak istiyorum. Tarihçiliğinize baktığımda neredeyse her kitabınızı kesen bir ana soru var: Geçmişte karanlıkta bırakılmış noktalara gidiyorsunuz. Ya da geçmişi, tarihçiliğiniz aracılığıyla yeniden ele alıyorsunuz, hatta başkalaştırıyorsunuz. Bu bana, tarihçilik dışında, siyasi kişilikle de ilişkili bir tasarıymış gibi geliyor. Böyle bir genel tasarınız, yani tarihçilik aracılığıyla haksızlıkları yeniden ele almak gibi bir tasarınız var mı? Bunu özellikle* Peynir ve Kurtlar*'ın Giriş yazısının sonlarında zikrettiğiniz Benjamin'in sözlerine bağlı olarak soruyorum.*

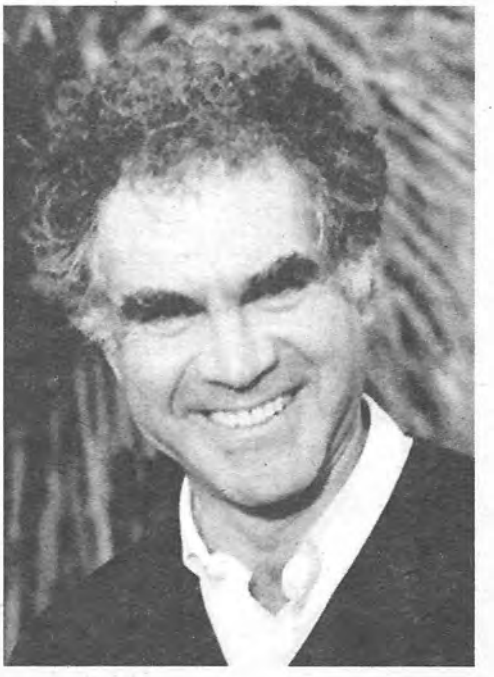
• Bende, her araştırmacıda olabileceği gibi, araştırmadan, tarihçilikten taşan bir takım düşünsel yatırımlar var. Evet, bu anlamda bir tasarıdan sözedebiliriz. Ancak, tasarı da de-

Tekerlek İşkencesi... (Aylık Ansiklopedi, *1950)*

ğişiyor kitaplar boyunca. Öte yandan *Miti, Emblemi, Spie*'nin (Mitler, Alametler, İzler, *Einaudi*, 1986) önsözünde de yazdığım bir gençlik düşüncesi var: Rasyonel bir çerçevede, rasyonel bir araştırmayla, rasyonel olmayan nesneleri ele almak. Burada irrasyonel'i bir tehdit anlamında kullanıyorum, yani rasyonel olan için sorun çıkaran bir şey anlamında. Dolayısıyla rasyonel olmayan olguların araştırılması gibi bir ilk düşünce zaten vardı. Bu tasarı devam etti. Ama daha sonra başka şeylerle de karşılaştım, örneğin morfoloji ile tarih arasındaki ilişkilere bakışım neredeyse bir takıntı haline geldi. Şunu söylemek istiyorum: Başta, donuk bir tasarıdan söz etmek istemiyorum, böylesine bir tasarı düşüncesinden çekiniyorum. Öte yandan tarihçiliğim üzerine, benim için bir anlam ifade eden, ancak belki de yanlış olan, geriye dönük bir okumadan da çekiniyorum. İlerleyen bir araba gibi düşünün, aynaya bakıp geride kalanların uzaklaştığını da görüyorsunuz. Şimdi geriye dönüp, tarihçiliğe başladığım anlara bakabilirim, ama elbette o zamanlar şimdi bulunduğum noktayı göremezdim, başka şeyler vardı. Ama sorunuzu şöyle yanıtlayabilirim: Evet, geriye dönüp baktığımda, araştırmacılığımda bir tutarlılık görüyorum. Bilmiyorum iyi midir, kötü mü. Başlarda yapmak istediklerimi, kimi zaman nesneleri, kimi zaman da yordamları değiştirerek, yaptım. Ayrıca, bir süreçte donup kalmaktan da korkuyorum. Bu yüzden değişik alanlara eğildim, oraları denedim. Çünkü "yeniliğin şoku"nu çok seviyorum. Bundan da mutluyum, çünkü bu yüzden araştırma alanlarımı değiştirebildim.

• *Peki, Benjamin'den alıntıladığınız cümleye gelirsek... "Yalnızca geçmişin kefaretini ödemiş insanlık geçmişine sahip çıkabilir": Oldukça sert, ağır bir önerme bu. Buna bağlı olarak, kitabınızın içeriğiyle ilgili değil ama, en azından bir tür alımlanışıyla ilgili bir sorum var. Kitabınız, kimi zaman, kötü Engizisyona karşı iyi Menocchio gibi de alımlandı, Türkiye'de olduğu gibi... Bu alımlamaya göre siz, yazdığınız bu tarihle Menocchio'ya yapılmış bir haksızlığı düzeltiyordunuz...*

• Bir yazar olarak bu beni çok ilgilendiriyor. Çünkü, yazar kitabının içeriğine tamamen hakim olabiliyor ama alımlanışı bütünüyle



Carlo Ginzburg

> Geriye dönüp baktığımda, araştırmacılığımda bir tutarlılık görüyorum. Ayrıca, bir süreçte donup kalmaktan da korkuyorum. Bu yüzden değişik alanlara eğildim, oraları denedim. Çünkü 'yeniliğin şoku'nu çok seviyorum.

onun dışında gerçekleşiyor. *Peynir ve Kurtlar* birçok dile çevrildi ve kimi zaman, şimdi olduğu gibi, alımlanışıyla ilgili bazı bilgiler bana ulaşıyor. Mesela Peru'da alımlanışı. Romen asıllı Amerikalı bir arkadaşım, John Mura anlattı, Lima'da, on beş yıl önce öğrencileriyle benim kitabımı okuyorlarmış. En çok ilgilenenler, bir yerli dilini siyasi bir perspektifle yeniden diriltmeye çalışan milliyetçi bir gruba dahil olanlarmış. Bu ilginç tabii... Bu tür bir okuma otoriteyle ilişkilerin sorunlu olduğu bir ülkede öne çıkabiliyor... Bu alımlama benim öngöremediğim türden bir alımlama. Kitapları, eserleri bu türden perspektiflerle okumak genelde olan bir şey. Ama benim için soruyorsanız, elbette Menocchio ile engizitörler arasındaki çatışma vardı, ama öte yandan, engizitörlerin anlama çabaları da önemliydi. *Storia Notturna*'da (Gece Geçen Hikâye, 1989) tam da bu açıdan, birinci ve ikinci kitapta olmayan bir soruna değindim. Belge üretimi nasıl oluyordu, yani soruların sorulma biçimleri ve sorulma yerleri, yanıtları da belirliyor muydu? Bu *I Benendanti*'de çok yer tutmayan bir yöntem sorunuydu, çünkü orada sorularla yanıtlar arasındaki mesafe büyüktü. Oysa bu kitapta sanki bir kesişme vardı, sanki yanıtlar engizitörlerin zaten bekledikleri yanıtlardı. Bu bir yöntem sorunu, şu yönden: Kaynaklar zaten tahrif edilmiş mi?

• *Neredeyse tüm araştırmalarınızda bir mahkeme, yargılama sorunu var. Yargılayanlar ve yargılananlar var. Siz de birkaç yıl önce, talihsiz bir nedenle, arkadaşınız Sofri'nin yargılanması nedeniyle, bu konuda bir kitap kaleme aldınız:* Yargıç ve Tarihçi (Il guidice e lo storico, *Einaudi, 1991). Yargı ile tarih arasındaki ince çizgiye dönersek...*

• Bu açıkçası oldukça üzücü bir durumdu. Öyle olmaya da devam ediyor, çünkü arkadaşım ve iki arkadaşı hâlâ hapiste ve hayatlarının sonuna kadar orada kalmaya mahkûmlar. Bu kitabı ilk davadan sonra, yani 1991 yılında yayımladım. Bir yandan diğer kitaplarıma bağlanıyor, ama diğer yandan da çok farklı. Farklı çünkü bu kitapta yeniden ortaya çıkarılması gereken bir hakikat olduğuna inanıyordum ve Menocchio'nun durumunun tersine, her şey olmuş bitmiş değil, olmaktaydı. Bu büyük bir fark. Öte yandan, bu kitap davayla ilgisi olmayan yerlerde de yayımlandı. Bu kitapla olaylara bir etkim olacağını sanıyordum. Bu kitap gereksiz yere yazıldı demek istemiyorum. Boşuna yazmadığını sanıyorum. Örneğin bu kitap Fransa'da değişik bir biçimde alımlandı, kamuoyunu harekete geçirdi, vs. vs. Bu kitabı hem kişisel hem de yöntemsel nedenlerle yazdım. Öte yandan İtalya'da, tarihçi bir arkadaşım, Prosperi, *I tribunali e la coscienza* (Mahkemeler ve Vicdan) diye bir kitap yazdı, ayrıca Sofri davasını protesto eden bir mektupta bu mahkemenin bir cadı mahkemesi olduğunu söyledi. Bu benim söylediklerimi teyid ediyordu. Öte yandan bu kitapta duygularımla hareket etmemeye çalıştım, bu bir işe yaramazdı, yapmaya çalıştığım dava dosyalarını ve belgeleri okuyarak, sağlam hiçbir kanıt ol-

madığını göstermeye çalışmak oldu. Rezil, canavarca bir dava bu. Olaylar devam ediyor. Yarın örneğin Londra'ya gideceğim bu konudaki bir toplantı için. Davanın yeniden görülmesi için çalışıyoruz. Ama isterseniz güncel olandan kuramsal olana dönelim.

• Miti, Emblemi, Spie*'de, özellikle de morfoloji kavramını kullanarak, birçok tarihçilik alanını katediyorsunuz. Özellikle de resim ve görsellik alanlarını. Bu elbette daha önceki, 1981 yılında yayımladığınız* Indagini su Piero*'nun (Piero üzerine soruşturma,* Einaudi*) izlerini de taşıyor. Ama öte yandan Freud üzerine, Warburg Enstitüsü'nün tarihçiliği üzerine de yazılar var. Bilimsel dallar arasındaki ayrım ne dereceye kadar işlevseldir, ne dereceye kadar geçerlidir?*

• Bana göre dallar arasındaki ayrım yapay, ama öte yandan da bu ayrım mevcut. İkisini de göz önüne almak zorundayız. Örneğin önümüze bir sorun gelir ve bu sorunun dalların koyduğu sınırlardan taştığını görürüz. Öte yandan da dalların yaratmış olduğu gelenek vardır. İlkesel olarak, bilimsel dalların içinde üretilmiş verileri, onları ele alan yönteme dair sorular ortaya atmadan, birbirine katamayız. Bu biraz safdil bir pozitivizme kayar, yani verileri yansız bir biçimde alıyoruz sanırız. Dolayısıyla yöntemi yeniden sorgulamalıyız. Örneğin ben, psikanalize baktığımda, Freud'la araştırmasının nesneleri arasındaki ilişkiler üzerine sorular sormak zorunda kaldım.

• *Yine aynı kitapta, "İzler" başlıklı bir yazınız var. İz, sizce, kendisinden başka bir gerçekliği gösterir mi? Yani izleri takip ederek bir şeye ulaşabilir miyiz? Ya da izi bırakan ile bizim izi bıraktığını sandığımız gerçeklik arasında ayrım var mıdır? Tarihçi iz sürerek gerçeklik yakalayan bir avcı mıdır?*

• Eğer göndergesel bir paradigmadan söz ediyorsak, iz ikisini de içinde barındırır. İz başta, kendisinin izidir, sonra başka bir şeyin izidir. Birinden birini seçemeyiz. Kendi kendisinin izi ne demektir? Çok basit bir şeydir. Örneğin noter belgeleri üzerine çalışıyorsanız ve önünüzde ölümden sonra düzenlenmiş ve malvarlığını, diyelim ki evdeki eşyaları sayan bir döküm varsa bu bir izdir. Ancak bu kod böyle çözülemez, noterlerin bazı dönemlerde neleri kaydedip neleri kaydetmediğini de bilmek zorundayızdır. Kaynaklar bize tuzak kurmuştur. Eğer bir kaynağın nasıl oluşturulduğunu anlayamıyorsak, tuzağa düşeriz. İzle izi bırakan arasındaki ilişkileri anlamak istiyorsak, ilk önce izi bir izler dizisi içine yerleştirmemiz gerekir. Dolayısıyla izi sınıflandırmamız gerekir. Bu o kadar da şaşırtıcı değil. Örneğin kumda bir iz görüyoruz. Bu izle bu izi bırakan hayvan arasındaki ilişki, bu izle başka izler arasında yapacağımız karşılaştırmadan geçer. Araştırmanın başında bu sınıflandırma vardır.

> Hayatın her bir anında insandan tutarlı olmasını beklemek safdillik olur. Bir zaman öyle yapar, başka zaman böyle... İnsanların normalde pek de tutarlı oldukları söylenemez gibi geliyor bana. İnsanı biraz da tutarsızlıkları belirlemez mi?

• *Peki burada da bir sorun yok mu? Eğer şu türden bir hayvanın şu türden bir iz bıraktığını bilmiyorsak, bu izi nasıl tanımlarız? Yani, daha önce, şu tür hayvan şu tür iz bırakır yollu bir ön-bilgiye sahip olmamız gerekmez mi?*

• O zaman, varsayımlar oyunu başlar, deneme ve yanılmaya başvururuz. Bu belki de bir ayıdır deriz, sonra hayır deriz vs. vs. Bu türden araştırma bence tarihçilik için de geçerlidir. Bir varsayım kurarız, sonra hayır, olmadı deriz, bu bu değil deriz. Normal olan bu. Ama şunu vurgulamak gerek, bir iz kendisi için, kendi adına konuşmaz. Karşılaştırma çalışması zorunludur, işte bu yön, göndergesel değildir. Bu noktada iz eğretilemesi çok işe yaramaz, çünkü insanlar tarafından üretilmemişlerdir. Ama dökümlere, ya da Meclis oturum tutanaklarına bakalım. Örneğin Türkiye'deki meclis tutanaklarını incelemek istiyorsunuz. Elbette ki, bu tutanaklarda ne bulabileceğinizi bilmeniz gerekir. Örneğin şöyle bir durum düşünelim, tamamıyla saçma belki ama açıklayıcı olabilir: Diyelim ki birisi konuşuyor ve bir diğer vekil onun sözünü kesiyor ve bunu yaparken bir şeyler söylüyor. O söylediklerinin kayıt edilmemiş olduğunu düşünelim. Bu sözler kayıt edilmemiş olsun. Eğer siz muhalefetin bazı nutuklara nasıl tepki gösterdiğiyle ilgileniyorsanız, bu tutanaklarda sözlerin hangi başka sözlerle kesildiğinin kaydını bulmak sizin için çok önemlidir. Bu da bizi tekrar kaynakların suskunluğuna götürür. Örneğin bazı kaynaklarda kadınların çok az yer aldığını gördüğümüzde bu kaynakların nasıl oluşturulduğunu sorgulamak zorundayız.

• *Tarih o zaman konuşabilen ya da konuşturulabilen kaynaklara mı dayanmak zorunda? Peki tamamen izsiz olanlar konusunda ne yapılabilir? Kaynakların suskunluğu dediğimiz zaman benim aklıma olabilirlikler geliyor. Ya da olabilirliklerin sınırı. Örneğin Menocchio karısını döven, müşterilerine cehennem azabı çektiren biri de olabilir.*

• Bu noktada tamamen haklısınız. Sınırlar kaçınılmaz. Örneğin bu sınır içine Menocchio ile karısının ilişkisi girmiyor. Bir parantez açıyorum: Bologna'da bir kadın grubu varmış, bunu da tamamen rastlantı eseri öğrendim, kendilerine La Menocchia diyorlarmış. Elbette bilmediğimiz çok şey var, bilemeyeceğimiz. Örneğin, Georges de la Tour sergisini gezdim geçenlerde, muhteşem bir sergi. Öylesine belgeler bulmuşlar ki, belgeler bize, köylüleri resmeden ressam la Tour'un köylülerle ilişkisinin ne kadar alçakça olduğunu gösteriyor.

• *Malinowski'nin Günlük'ü gibi...*

• Evet, evet. Ama acaba bir karşılıklılık yok mu? Elbette bu düşünce ahlâkî açıdan ne Malinowski'yi ne La Tour'u aklar. Ama sorun burada değil. Belki de bu iki tavrın nasıl işlediğine bakmak gerekir. Hayatın her bir anında insandan tutarlı olmasını beklemek safdillik olur. Bir zaman öyle yapar, başka zaman böyle... İnsanların normalde pek de tutarlı oldukları söylenemez gibi geliyor bana, siz ne dersiniz? İnsanı biraz da tutarsızlıkları belirlemez mi?

• *Sanki öyle gibi. Söyleşi için teşekkürler...* ◆

Ortaçağda sanayi devrimi mi oldu?

OSMAN BAHADIR

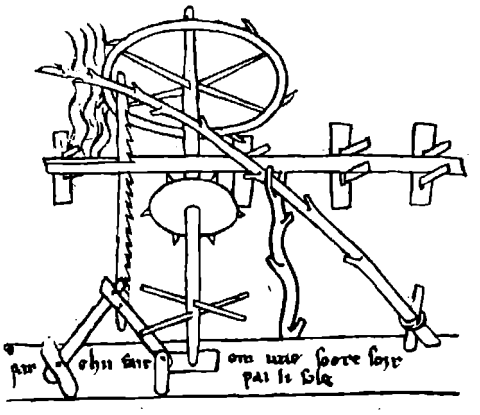
Jean Gimpel
Ortaçağda Endüstri Devrimi
Çeviren: Nazım Özüaydın
TÜBİTAK Popüler Bilim Kitapları
1996, 253 s.

TÜBİTAK Popüler Bilim Kitapları serisinden yayımlanan çalışma, bilim ve teknoloji tarihine ilişkin eserlerin ve kaynakların oldukça kıt olduğu Türkiye'de dikkatle okunması gereken bir kitap. Kitabın kaynakçasında, özellikle Ortaçağ bilim ve teknolojisine ilişkin çok ilginç eserler göze çarpıyor. Eserin içinde de, Ortaçağ eserlerinden alınmış, bulunması pek kolay olmayan, bilim tarihi bakımından yüksek değerde pasajlar var. Özellikle Roger Bacon'un (1220-1292) geleceğin taşıtları, iş makineleri ve yapıları üzerine muhteşem öngörülerinden söz ettiği, çok büyük olasılıkla Leonardo da Vinci'nin (1452-1519) okumuş olduğu bölüm *(s. 141)* ile felsefe ve mantık üzerine öncü nitelikteki çalışmalarıyla tanıdığımız Peter Abelard'ın (1079-1142), gözlem ile sorgulayıcı düşünce ilişkisi üzerine söylediklerini içeren pasaj olağanüstüdür *(s. 169)*. Jean Gimpel ayrıca, "Ortaçağda Çevrilmiş Bilimsel Yapıtların Başlıca Kaynakları" başlığı altında, yaklaşık 1000 yılına ait Arapça ve Yunanca kaynakları, çevirmenlerinin isimleri ve Latince çevirinin yeri ve tarihiyle birlikte bir çizelge halinde vermektedir *(s. 172-173)*. Bu çizelge de, İslâm ülkelerinde gelişen bilimin Ortaçağdaki Avrupa bilimini etkileyen kaynaklar arasında gösterilmiş olması bakımından önemlidir. Bazı Avrupalı bilim tarihçilerinin kabul etmekten kaçındıkları bu gerçeği, Gimpel benimsemektedir.

Bütün bunlar ve Ortaçağda gerçekleşmiş olan teknolojik dönüşümlerle ilgili çok sayıdaki başka bilgiler, Gimpel'in eserinin değerini yüksek tutan unsurlardır.

Ancak, *Ortaçağda Endüstri Devrimi*'nin, daha başlamasıyla birlikte ortaya çıkan temel bir terminolojik problemi var. Yazar, Ortaçağda gerçekleştiğini belirttiği teknolojik dönüşümlerin, tarihteki ilk sanayi devrimine yol açtığını ileri sürmektedir. Kumaş çırpma makinelerinin üretime girmesi, gelgit değirmenlerinin kurulması, 12. yüzyılda rüzgâr enerjisinden yararlanılmaya başlanması, binek hayvanlarında koşumun kullanılması, atların ve beygirlerin ayaklarının nallanmaya başlanması, iki çift hayvanın art arda koşumunun gerçekleştirilmesi, bir yıl içinde üçlü nadas uygulaması, pulluktaki gelişmeler, Gimpel'in saydığı temel teknolojik dönüşümlerin bazılarıdır. Bunlar gerçekten o dönemdeki sınai ve tarımsal mamûl üretiminde önemli artışlara yol açan dönüşümlerdir. Ancak bunlardan hiçbiri, ne üretim araçlarında ne de mamûl madde üretiminde büyük sıçramalara yol açan buluşlardır. Nitekim yazarın kendisi de, bu dönüşümlerin üretime ilişkin sonuçlarını verilerle destekleyebildiği yerlerde ancak belirli artışlardan söz edebilmektedir. Bunun böyle olması da çok doğaldır, çünkü bütün Ortaçağ boyunca üretimi sağlayan enerji kaynaklarında önemli bir gelişme ya da yenilik olmamıştır. 12. yüzyıla kadar, insan ve hayvan gücü dışındaki tek enerji kaynağı, su çarkıyla sağlanan enerji olarak kalmıştır. Gimpel, su çarkıyla çalışan değirmenlerin sayısından söz ettiği tek yerde şu bilgileri vermektedir;

"... Rouen'de, Seine nehri ile birleşen Robec ırmağı üzerinde 10. yüzyılda 2, 11. yüzyılda 4, 13. yüzyılda 10, 14. yüzyıl başlarında da 12 değirmen vardı. L'Aube bölgesinde de, 11. yüzyılda 14, 12. yüzyılda 60, 13. yüzyılda ise 200'den çok değirmen bulunduğundan söz edilir" *(s. 10)*. Yazarın aynı yerde belirttiğine göre, 11. yüzyılın sonlarına doğru İngiltere'nin 34 ilindeki kayıtlı su değirmeni sayısı 5624'tür (il başına yaklaşık 165 değirmen). 13. yüzyılda ise su gücüyle çalışan kâğıt ve kumaş çırpma fabrikaları görülmeye başlanıyor. "Su gücüyle işleyen ilk kâğıt fabrikaları İspanya'da, Valencia yakınlarındaki Xativa'da bulunuyordu. 1268'de İtalya'nın Fabriano yöresinde yedi tane çarklı kâğıt fabrikası işler durumdaydı; Fransa'da bilinen ilk kâğıt fabrikası ise, Puy-de-Dome'a bağlı Ambert yakınlarından geçen Dove ırmağı üzerinde yer alıyordu. 1326 yılında üretime geçen bu fabrikada ..." *(s. 14)*.



Villard'ın su gücüyle çalışan hızarı. (Paris, Ulusal Kütüphane)

İşte yazarın sözünü ettiği Ortaçağdaki sanayi devriminin nehir kaynaklı enerji manzarası bundan ibarettir. 12. yüzyılda gelgit (med-cezir) değirmenleriyle rüzgâr değirmenleri görülmeye başlanıyor. "13. yüzyılda, kayda geçen gelgit değirmenlerinin sayısında büyük bir artış görülür. Bu eğilim, su değirmenlerinin gelişimindeki görece bir azalmaya karşın, yüzyıllar boyu sürer gider. Devon ile Cornwall'da 13. yüzyılda 3, 14. yüzyılda 5, 16. yüzyılda 9, 17. yüzyılda 11, 18. yüzyılda 14, 19. yüzyılda 25 adet gelgit değirmeninin var olduğunu biliyoruz" *(s. 22-23)*.

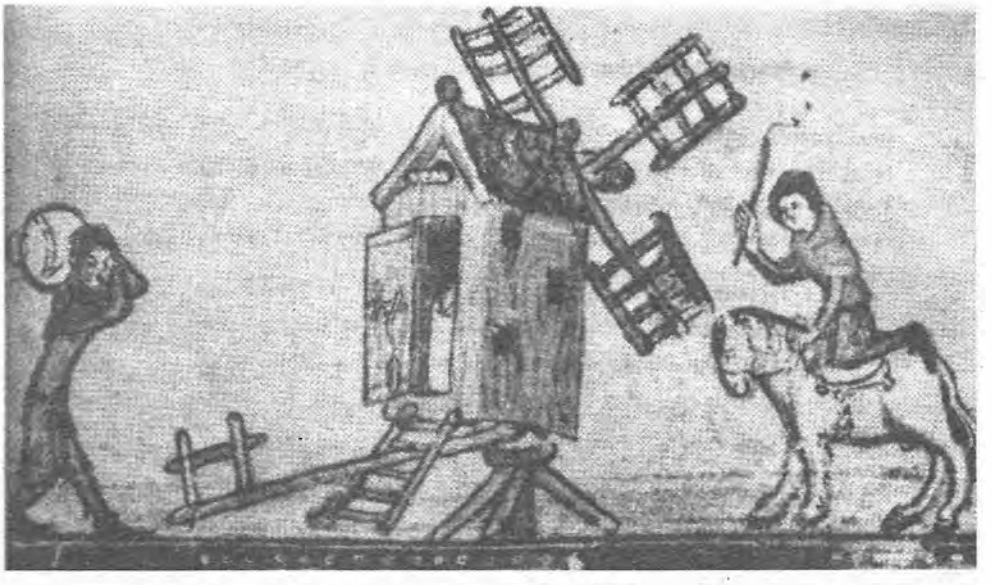
Görüldüğü gibi, 13. yüzyıldan 18. yüzyılın ikinci yarısındaki sanayi devrimine kadar olan dönemde, sözü edilen bölgedeki gelgit değirmenlerinin sayısında yaklaşık 50 yılda 1 değirmenlik artış kaydedilmiştir. 50 yıl süren durağan bir dönemin ardından yeni bir değirmen. İşte bu gerçekten bir devrim.(!)

Yine de Jean Gimpel'in hakkını fazla yemeyelim. Ortaçağda gerçekleşmiş ve devrim niteliğinde sonuçlara yol açmış gelişmeler gerçekten var. Bunlar, top ve barutun, pusulanın ve mekanik saatin kullanılmaya başlanmasıdır. (İcadı diyemiyoruz, çünkü bunların üçü de ilk kez Çinliler tarafından yüzlerce yıl önce bulundu. Ancak bu silahlar ve silah malzemeleriyle, yön ve zaman ölçme aygıtları, ilk kez Avrupa'da ekonomik değer kazan-

dı ve yaygınlaştı.) Bu buluşların hepsi de Avrupanın toplumsal dönüşümünde tarihsel etkilerde bulundular. Top ve barutun, feodal egemenlerin devrilmesinde, pusulanın ise coğrafi keşiflerde son derece önemli rolü oldu. Ama daha büyük etki herhalde mekanik saatten geldi. Mekanik saat, kent meydanlarında saat başı çalmaya başladığında, sadece iş yaşamını düzene koyarak ticaret ve sanayideki gelişmelere katkıda bulunmakla kalmıyor, fakat aynı zamanda kilisenin dinsel egemenliğine karşı da meydan okumuş oluyordu. 24 saatlik günlük saat bölümlenmesi, dünyayı evrenin merkezi olarak gören kilisenin ilâhi sonsuzluk kavramını temellerinden sarsıyordu.

Jean Gimpel, bu icatların toplumsal etkileri üzerinde önemle dururken şüphesiz pek haklıdır. Ancak Gimpel'in tezinde bu noktada da paradoksal bir durumla karşı karşıyayız. Çünkü o, Ortaçağ endüstriyel devrimini 1277'de bitirmektedir. "Ortaçağ, insanoğlunun yaşadığı, yaratıcılığa en elverişli çağlardan biri olmuştur. İlk endüstriyel devrim bu çağda gerçekleşmiştir. Bilim adamları ve teknisyenlerin su ve rüzgâr gücünün yerini tutabilecek yeni enerji kaynakları aramaya koyulmaları da o günlere rastlar. 10. ve 13. yüzyıllarda Avrupa, teknolojik bir patlamaya tanık olmuştur. Hem bu patlama hem de onu izleyen çöküş dönemleri ile, 1750'den bu yana Batı'da sürüp gelen endüstriyel toplum yaşamı –özellikle günümüzde Amerika'daki durum– arasında çarpıcı benzerlikler görülmektedir" *(s. II)*. "İlkin Ortaçağda Fransa'da gelişme döneminin 1050'den 1265'e, gelişmişlik döneminin ise 1265'ten 1337'ye dek sürdüğünü saptadım; ama sonuçta Fransa'nın gelişmişlik dönemini 1265'te değil de, Saint Louis'in Haçlı Seferi'nden döndükten sonra kendi olgunluk damgasını ülkesine vurmaya giriştiği 1254'te, çöküş dönemini ise, 1337'de değil de, mistisizmin akılcılığa egemen olduğu 1277'de başlattım" *(s. 233)*.

Yazar bu tespitleriyle, devrimci etkiler yaratan büyük buluşları da –belki de farkında olmadan– kendi devrimci Ortaçağ döneminin dışına atmış oluyor. Çünkü gerek pusula gerekse mekanik saat 13. yüzyılın sonlarında kullanılmaya başlanmıştır. Topun kullanılması ise daha da sonradır. (Avrupa'da top ilk kez 1320-1325 yılları arasında kullanılmıştır.) Böylece yazar, "Devrimci Ortaçağ"ının sınır-



Dikey konumlu bir yel değirmenini gösteren eski bir resim. (Oxford, Bodleian Kütüphanesi)

> Eserin bütününden çıkaracağımız gerçek şu ki, Gimpel bir sanayi devrimi ile onu besleyecek enerji kaynakları arasındaki ilişkiye gereken önemi ve dikkati vermemiştir.

larını daha da karışık hale getiriyor.

Jean Gimpel, *Ortaçağda Endüstri Devrimi* adlı çalışmasında bu paradoksal belirlemelere niçin düşüyor? Bu soruya kesin bir yanıt vermek zor. Ama eserin bütününden çıkaracağımız gerçek şu ki, Gimpel bir sanayi devrimi ile onu besleyecek enerji kaynakları arasındaki ilişkiye gereken önemi ve dikkati vermemiştir. Ayrıca 18. yüzyılın ikinci yarısında başlayan büyük sanayi devriminin koşullarını da yeterince değerlendirememiştir. 18. yüzyıl sanayi devrimine damgasını vuran James Watt, buhar makinesini sanayiye uygulanabilir duruma getirdiğinde, sadece büyük bir teknolojik atılıma öncülük etmekle kalmıyor aynı zamanda devasa bir modern işçi sınıfının doğumunu da müjdeliyordu. Sanayi devrimi bu nedenle sadece teknolojik bir sıçramanın değil fakat aynı zamanda toplumsal, siyasal, ekonomik, yerleşimsel, demografik, bilimsel ve kültürel vb. büyük bir dönüşümün özelliklerini taşıyordu. Nerede Ortaçağda bütün bu dönüşümlerin karşılıkları? Öte yandan 18. yüzyıl sanayi devrimini ve makineleşmesini sağlayan buhar enerjisidir ama, onun arkasındaki kaynak da kok kömürüdür. Eğer 18. yüzyılın ilk yarısında kok kömürü bulunmamış olsaydı, sanayi devrimi gerçekleşemezdi. Tıpkı elektrik, petrol ve atom enerjisinin sağlanamamış olması durumunda 19. ve 20. yüzyıl sanayilerinin gerçekleşemeyecek olması gibi.

Bu dikkatsizliğin yanı sıra Gimpel'in hatası belki de, günümüze değin sürmüş ve sürmekte olan, Ortaçağı mutlak bir karanlık çağ olarak görme anlayışına gösterdiği yüksek bir tepkiden kaynaklanmış olabilir. Onun şu sözleri bu olasılığı da akla getirmektedir. "Betimlemeye çalıştığım bu Ortaçağ dünyası, 'karanlık çağ' ya da romantik şövalye çağı görüntüsü vermiyorsa, bunun başlıca nedeni, akademisyen ve aydınların emeğe, teknik konulara, mühendisliğe karşı öteden beri sürdüregeldikleri küçümseyici tutum sonucu teknoloji tarihinin evrensel anlamda ihmâl edilmesidir" *(s. III)*.

Gimpel şikayet ettiği konuda yüzde yüz haklıdır. Ama o, karanlık çağ düşüncesinin yanlışlığını ispat etmeye çalışırken, incelediği çağı, olduğundan fazla aydınlık gösterme hatasına düşmüştür. Geçtiği hemen her yerde "devrim" sözcüğü yerine "evrim" konulduğunda sözünü ettiğimiz bütün sorunlar ortadan kalkmaktadır. Ama son derece yararlı ve aydınlatıcı bu kitap, yazarının "devrim"deki inatçı ısrarı yüzünden okuyucuyu çelişkiler içinde bırakan bir nitelik kazanmaktadır. ◆

'Kurucu' sosyal demokrasinin tarihi

HASAN BÜLENT KAHRAMAN

Deniz Kavukçuoğlu
Karl Marx'dan Günümüze Almanya'da Sosyal Demokrasi
Ümit Yayıncılık, 1997, 319 s.

Sosyal demokrasinin bir siyasal düşünüş biçimi ve yöntemi olarak siyasal tarih içinde oynadığı rol, üstlendiği işlev, geçirdiği dönüşümler Türkiye'de yeterince bile değil hemen hiç bilinmemektedir. 'Reel' bir sosyal demokratik geçmişe sahip olunmaması, tarihinin çok önemli bir bölümünde Avrupa sosyal demokrasisinin dayanağı olan Marksist geçmişin yadsınması bu gelişmede önemli olan etkenlerdir. Bununla da kalınmamış, o miras, Türkiye'de bütünüyle yok sayılmıştır. Türkiye sosyal demokrasisi yerel tarihsel ilerlemecilik akımlarıyla bütünleşmeyi yeterli saymış, başta Kemalizm olmak üzere büyük toplumsal dönüşümlerin kalıtını üstlenmiş ve o çerçevenin dışına çıkma olanağını her defasında yitirmiştir. Bu konudaki temel değerlerin oluşturulması için dünyada yaşanan atılımlar görmezden gelindiğinden bugün Türkiye'de bu alanda siyaset yapanların da üretenlerin de ciddi eksiklerinin olduğu yalnız teslim edilmesi gereken bir gerçek değil, bu siyasetin yaşadığı krizin en önemli belirleyicilerinden de birisidir.

Oysa, Batıda, 19. yüzyılın sonundan başlayarak, bu siyaset bir düşünsel yönelim olarak da, bir büyük siyasal süreç olarak da hemen her aşamada etkinliğini ortaya koymuş, kendisini kanıtlama olanağını bulmuştur. Özellikle sosyal demokrasinin kurucu ülkesi sayılabilecek Almanya'da, bu atılımlar daha da erken bir tarihte, 19. yüzyılın ortalarında başlamıştır. Eğer 1848 gibi bir tarih eksen alınacak olursa ve eğer sosyal demokrasinin çok uzun bir süre tek ve temel dayanağı olan işçi hareketiyle birlikte düşünülürse, yalnız Almanya'da değil, örneğin Fransa'da da bu edimin bu bağlamdaki güçlü varlığından söz açılabilir. Kaldı ki, 1848 tarihi Avrupa'da büyük devrimci dönüşümlerin başladığı bir tarihe tekabül etmektedir ve hiç kuşku yok ki, bu sürecin arkasında aynı yıl yayımlanmış olan *Komünist Manifesto* ve yüzyılın sonuna doğru yayımlanacak olan *Kapital* vardır. Bununla birlikte, Alman sosyal demokrasisinin partileşme tarihi olarak Eisenach programının yazılış, yayımlanış tarihi olan 1869 alınabilir. Bu tarihten başlayarak İkinci Dünya Savaşı sonrasına kadar sürecek olan uzun dönemde sosyal demokrasinin Marksist düşünceyle, derin, sancılı ve üretken hesaplaşması ortaya çıkar. Unutmamak gerekir ki, Marx'ın önemli düşünsel açılımlar ortaya koyduğu eleştirilerinin önemli bir bölümü Alman sosyal demokrasisinin Gotha ve Erfurt programıyla ilgilidir.

Karl Marx'ı on sekiz yaşındayken gösteren desen. Çizeri bilinmiyor. (Jean Elleinstein'ın Histoire Mondiale Des Socialismes *adlı eserinden)*

Bu tarih, ileride yeniden dönülecek olmakla birlikte, hemen belirtilmeli ki, Türkiye'de temel kaynaklar, metinler, tartışma savları olarak da meçhul ve kayıptır. Örneğin, 1980 öncesinde Marx'ın ve Engels'in, Gotha programı (1875) üzerine yazdığı eleştiriler yayımlanmış, bu kitabın (K. Marx, F. Engels: *Gotha ve Erfurt Programlarının Eleştirisi*, Sol Yayınları, 1976) arkasına da her iki program eklenmişti; fakat, bundan bir adım öteye de geçilmemişti. Oysa, bilindiği üzere, Almanya Sosyal Demokrat Partisi, 1869 Eisenach programından başlayarak '1989 Almanya Sosyal Demokrat Partisi İlkeler Programına kadar, aradan geçen 120 yılda çok çeşitli programlar oluşturmuş, dönüşümler yaşamıştır. Bu metinlerin tümü tarihsel planda da, siyasal etkinlik düzleminde de son derecede önemli, üstünde mutlaka durulması, düşünülmesi gereken çalışmalardır. Ne var ki, hemen hiçbirisi, şimdi elimizde tuttuğumuz, Kavukçuoğlu'nun, *Karl Marx'tan Günümüze Almanya'da Sosyal Demokrasi* başlıklı kitabından önce Türkçede yayımlanmamıştır.

Deniz Kavukçuoğlu'nun kitabının ilk önemi buradan kaynaklanmaktadır: Bu kitap, 1869-1989 yılları arasında Almanya'da sosyal demokrasi zemininde ortaya çıkmış tüm tartışmaları, tüm dönüşümleri söz konusu etmekte, irdelemekte, bu açılımları eleştirileriyle birlikte değerlendirmektedir. Bu süreçte ortaya çıkarılmış, kaleme alınmış belli başlı tüm belgeler kitapta eksiksiz bir biçimde yer almaktadır. Kitap, bu yanıyla yalnızca Almanya'daki sosyal demokrasinin gelişimine ışık tutmakla kalmamakta, sosyal demokrat düşüncenin hazırlık, gelişme, yükseliş, arayış dönemlerindeki olgulara da derinlemesine bir bakışla eğilmektedir. *Almanya'da Sosyal Demokrasi*, bu yanıyla Marxist köken sorunsalından etikçi bir sosyalist anlayışına gelene kadar hemen tüm evreleri ele almakta, dolayısıyla da bir sosyal demokrasi projesinin dayanaklarını gözler önüne sermektedir.

Kavukçuoğlu, kitabını, bu konudaki yorum çabalarına koşut bir biçimde altı bölüm halinde düzenlemiştir: "Alman İşçi Hareketinde İlk Örgütlenmeler, Alman Sosyal Demokrasisinin Partileşmesi ve Parti Programları, Alman Sosyal Demokrasisinin Marksist Dönemi, Nasyonal Sosyalizm ve Sonrası, İkinci Dünya Savaşı Sonrası Alman Sosyal Demokrasisi, İşçi Sınıfı Partisinden 'Halk

Partisi'ne" başlıklarını taşıyan bölümler, süreci günümüze ulamaktadırlar.

'Önsöz'de, "Almanya Sosyal Demokrat Partisi bir 'program partisi'dir" *(s. 9)* diyen Kavukçuoğlu, bu dönüşümleri soyut bir tarihsel zamandizin içinde ele almaktan ziyade ortaya koyulmuş tartışmaların somutlanış düzlemleri olan programlar çerçevesinde izlemektedir. Gene 'Önsöz'de de vurgulandığı üzere, bu programlar "özgün çeviriler ve eksiksiz metinler" halinde okuyucuya aktarılmaktadır. Bu yanıyla kitap, Türk sol düşünce tarihinde bir yapıtaşı, bir dönüm noktası olarak nitelendirilebilir. Kitabın bir ileri adımı da gene bu dönemler içinde yapılan seçim sonuçlarının niceliksel dökümlerinin verilmesi, oy dalgalanmalarının ve özellikle sol kesimdeki oy kaymalarının gösterilmesidir.

Kavukçuoğlu'nun yapıtından da izlenebileceği ve yukarıda da bir nebze değinildiği üzere, Almanya Sosyal Demokrat Partisi'nin tarihi üç büyük eksende gelişmiştir. Donald Sasoon'un, yakınlarda yayımlanan büyük yapıtı *Sosyalizmin Yüz Yılı: Yirminci Yüzyılda Batı Avrupa Solu*'nda da gösterdiği gibi (One Hundred Years of Socialism: The West European Left in the Twentieth Century, *The New Press*, 1996), bu akslar Marksizm, sonrası ve 1970'lerde ortaya çıkan dönüşümlerdir. Bu eksenler aslında yalnız zikredilen partinin değil bütün Avrupa meşruiyetçi, parlamenter solunun ana gelişme akslarını da oluşturmaktadır.

Burada, özellikle son yıllarda ortaya çıkan bir diğer gelişme izleğinden de söz açılabilir. O da, küreselleşmenin getirdiği yeni siyasal durum ve sol kültürün bu sürece eklemlenme çabasıdır. Gene editörlüğünü Donald Sasoon'un yaptığı henüz yayımlanmış bir kitapta (Donald Sasoon (ed.): *Looking Left: European Socialism After the Cold War* (London, New York OI. B. Tauris Publishers, 1997) gösterildiği üzere bu dönemi siyasetin bir belirsizlik durumuna tekabül etmekte, yeni siyasal kavramlarla sol arasında belli bir denge kurulmasına çalışılmaktadır. Hiç kuşku yok ki, bu dönemin en önemli belirleyicisi İngiltere İşçi Partisi'nde yaşanan dönüşümler, o partinin iktidara gelmesi ve şimdi o konumda sergilediği etkinliklerdir. Bütün bunlar yeni bir sol mantığın oluşturulması için ve oluşturulan yapının çözümlenebilmesi için ayrıntılarıyla ele alınması gereken olgulardır.

Eğer bir ölçüde de Kavukçuoğlu'nun kitabında özel bir önem vererek ele aldığı sosyal demokrasi pratiği etrafında konuşulacak olursa ilginç bir noktaya değinmek gerekir. Bu bağlamda, sosyal demokrasinin Marksizmle büyük kopuşunu yaşamasından ve Marksizmin revizyonist kanadı olarak siyaset ortamına ağırlığını koymasından sonra özellikle Almanya'da oluşan ciddi bir gelişmeden söz açmak uygun olacaktır. O da, bu partinin tarihinin çok önemli dönemlerinde büyük siyasal güçler elde etmesine karşın onları kullanamaması ve Almanya'nın da dünyanın da 'makûs' talihinin ortaya çıkmasında

Willy Brandt

zımni ya da açık rol oynamasıdır. Kavukçuoğlu, kitabında bu durumu 'esef'le saptamaktadır: "Siyasi ve toplumsal gelişmelere gerektiği anda ve gereken yöntemlerle müdahale edememek, Alman sosyal demokrasisinin ve sendikacılığın karakteristik bir özelliğidir" *(s. 45)*. Kavukçuoğlu bu saptamayı yaptıktan sonra özellikle kuruluş yıllarında ASDP'nin başarısızlığını şöyle bir nedene bağlamaktadır: "Parti ve sendikalar birer dev kuruluş olarak emperyalist güçler arasındaki dengelerin bozulmadığı, büyük toplumsal ve siyasi çatışmaların ortaya çıkmadığı koşullarda, salt dev görünüşlerinin etkisiyle emekçiler adına egemen güçlerden birçok taviz koparabilmeyi başarmış, fakat doğan her toplumsal ya da siyasal bunalım, bu görünüşlerinin ardında ne denli bir teslimiyetçiliğin gizlendiğini ortaya koymuştur" *(s. 45)*.

Sosyal demokrasinin kuruluş yıllarında ortaya çıkan bu durum, özellikle Weimar Cumhuriyeti'nden Nasyonal Sosyalizme giden dönemde dramatik bir sonuçla iç içe geçmiştir. Almanya'nın en güçlü partisi bu dönemde iktidarı, basiretsizliğinin sonucunda Hitler'e teslim etmekten kaçınamamış, ondan sonra da hatalarını sürdürmüştür. Kavukçuoğlu'nun bu oluşuma dönük yorumu ise şudur: "Alman işçi hareketinin iki temel siyasi örgütünün yanlışları ve aralarındaki düşmanlıklar Orta Avrupa'nın en önemli ülkesinde nasyonal sosyalizmin zaferini mümkün kıldı" *(s. 97)*. Kavukçuoğlu, bu sürecin nasıl bir kıt görüşlülüğe dayandığını kitabın ilgili bölümünde çözümlemektedir.

Her şeye karşın, büyük geçmişi, siyasal deneyim birikimiyle SPD, savaşın içinde ve ertesinde kendisini toplamıştır. Partinin ikinci çıkışı, 1959 yılındaki Bad Godesberg programıyladır. Bu program, sosyal demokrasinin ikinci büyük atılımını ortaya koyar. Kavukçuoğlu'nun kitabında çok önemli bir saptama bu gelişmeyle ilgilidir.

Kavukçuoğlu, Bad Godesberg programını eleştirirken "bu program Hıristiyan Demokratların ya da Hür Demokratların temel programlarıyla kıyaslandığında, özellikle ekonomiye ilişkin bölümlerde önemli bir farklılık göstermemektedir" *(s. 239)* demekte, "Ekonomi politikasında olduğu gibi iç politikada da SPD tercihini kapitalist toplum düzeninden yana yapmıştır," diye eleştirisini netleştirmektedir. Fakat Kavukçuoğlu'nun bu saptamasından daha da önemli bir saptaması SPD'nin bu sonuca giden yoldaki temel dönüşümüdür. Yazara göre, SPD, Marksist geçmişini 1959'da değil, daha 1947 Zigelhain Kültür Konferansı Kararı'ndan başlayarak reddetmeye koyulmuştur. Onun yerine "bundan böyle sosyalizmin kaynaklarını açıklanırken Marx'ın tarih ve toplum öğretisi, 'Hıristiyan ahlâkı' ve 'Avrupa hümanizmi'nin yanı sıra ve biraz çekilerek anılacaktır" *(s. 162)*. Gene Kavukçuoğlu, bir adım ötede de 1942'lerde başlayan bir gelişme doğrultusunu izleyerek "Carlo Schmidt ve onun gibi düşünenlerin de 'etik sosyalist' tasarımlarıyla pragmatik-çoğulcu bir halk partisinin programatik temelleri atılmıştır," *(s. 219)* diyerek ilginç bir yorum ortaya koymaktadır ve hiç kuşku yok ki, Almanya'daki

Fırat Kutluk
MÜZİĞİN TARİHSEL EVRİMİ

✓ Caz - Dün, Bügün, Yarın / Charlie Hore
✓ Yüreğim Rehin / Naşide Göktürk
✓ Aşkta ve Savaşta Mustafa Kemal
Catherine Gavin (3. Basım)

Çiviyazıları Tel: (0216) 349 98 41 - 349 98 05
Fax: (0216) 347 05 62 - 347 34 64

Alman sosyal demokratları Rau, Brandt, Schmidt ve Vogel

VE KİRLENDİ DÜNYA...

Çevre bilim yazıları

Göksel N. Demirer/Temel Demirer/ Metin Duran/ Birol Ertan/ Fatma Özdemir/ İsmail Tümay/ Ethem Torunoğlu

ÖTEKİ YAYINEVİ
ÖZGÜR ÜNİVERSİTE KİTAPLIĞI: 3
Mediha Eldem Sokak 52/1 Kızılay/ANKARA
Tel: 312 435 38 33 Fax: 312 433 96 09

SOKAK'TAKİNE NOTLAR
Temel Demirer

ÖTEKİ YAYINEVİ
ÖZGÜR ÜNİVERSİTE KİTAPLIĞI: 4
Mediha Eldem Sokak 52/1 Kızılay/ANKARA
Tel: 312 435 38 33 Fax: 312 433 96 09

sosyal demokratik siyaseti bugüne bağlayan da bu çizgi ve doğrultu olmuştur.

Sosyal demokrasinin temel dönüşüm süreçlerinden birisi de 1970'lerde ortaya çıkmıştır. Bu yıllarda gelişen 'yeni toplumsal ve siyasal hareketler'in zorlamasıyla sosyal demokrasi özellikle Kuzey Avrupa ülkelerinde uygulanan 'komuta ekonomisi' anlayışından vazgeçmiştir. Devlet güdümlü, merkezli ve denetimli bir siyasetin daha toplum ağırlıklı bir siyasete doğru açılması, yalnızca etkisi bugün de süren bir sosyal demokrasi anlayışı geliştirmekle kalmamıştır. Bu eylem sol düşünceyi bütünüyle yenilemiş, ardından Sovyetler Birliği'nin çökmesine yol açmış ve nihayet bugünkü tartışmalara da kaynak olmuştur. Kavukçuoğlu'nun kitabında 1959 sonrası 1989'a bağlanmakta ama aradaki bu dönem yeterli bir ayrıntıyla ele alınmamaktadır. Ne var ki, 'Önsöz'den anlaşıldığı kadarıyla Kavukçuoğlu bu dönemi daha sonra bir başka çalışmasında irdelemeyi öngörmüştür. (İlgilenenler için bu konuda ilginç bir kitap da şudur: Leslie Holmes: *Post-Communism: An Introduction,* Cambridge: Polity Press, 1997)

Kavukçuoğlu'nun kitabı, kuşkusuz sol düşüncenin sağlam bir temel üstünde tartışılmasında büyük bir emek ve çaba ürünü olarak karşımızda durmaktadır. Ne var ki, kitabın daha sonraki baskıları yapılırken gözden kaçırılmaması gereken birkaç hususa da burada değinmek gerekir. Bunların ilki, yukarıda değinilen hususlar. Eğer öteki ülkelerde ortaya çıkan sol gelişmelerden de bir ölçüde söz edilebilseydi, kitabın kapsadığı dönem ve saptadığı gelişmeler daha geniş bir perspektif içine oturtulabilecekti. Bu bağlamda özellikle Enternasyonaller ve bildirgeleri çok önem kazanmaktadır. Bu söylediğim, kuşkusuz kitabın, bir ülkenin özgül bir partisine dönük bir monografinin olanak verdiği ölçüde ele alınmasıdır. İkincisi daha 'teknik' hususlardır. Onların başında da kitapta bir dizinin bulunmayışı gelmektedir. Çok isimli ve kavramlı bir kitapta, bu kaçınılmaz bir zorunluluk olarak görülmelidir. Diğer bir husus şudur: Kitapta birçok özel isim ve kısaltma geçmektedir. Bunları kapsayacak dikkatli bir 'kısaltmalar listesi' kitabın başına mutlaka eklenmelidir. Nihayet tarihsel süreci izlemeyi kolaylaştırmak üzere kitabın sonuna ya da başına mutlaka bir 'zamandizin' (kronoloji) eklenmeli ve gelişmeler orada gösterilmelidir.

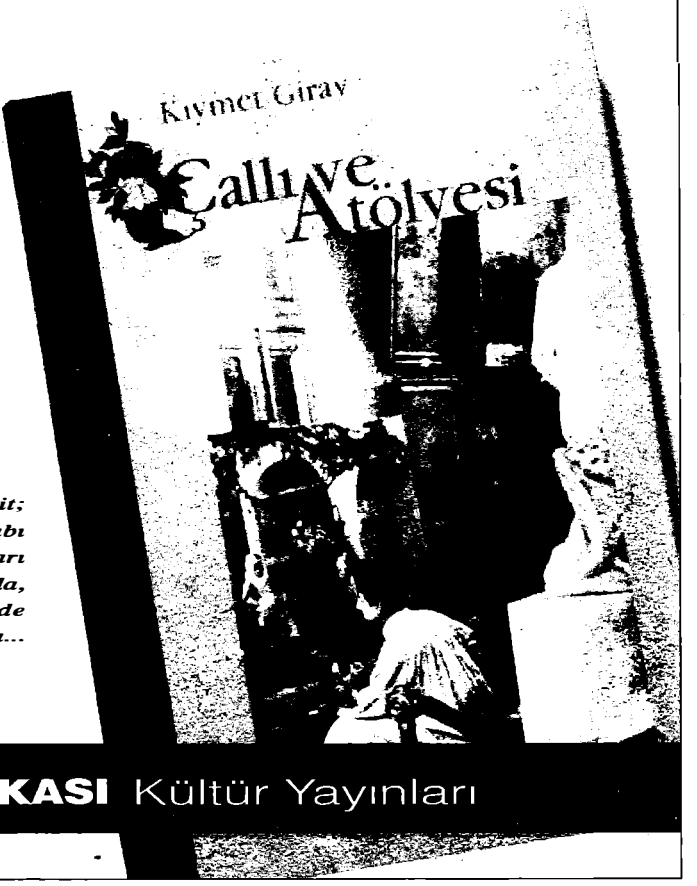
Gramsci, "bir partinin tarihi aynı zamanda bir ülkenin tarihidir" diyordu. Kavukçuoğlu'nun kitabı gerçekle örtüşmektedir. Ne var ki, kitap Almanya'nın özgül oluşumlarını biraz daha ayrıntılı bir biçimde gözden geçirebilir. Bu, kitabın bir eksiği değil, Türkiye'nin artık ertelenemez bir gereksinimidir. Şayet, İngiltere İşçi Partisi'nden başlayarak öteki ülkelerin sol tarihlerinin de bu şekilde kapsamlı bir irdelemesi yapılırsa herhalde Türkiye'nin sosyal demokrasinin 'bebeklik' evresinden kurtulması biraz daha kolaylaşacaktır. Kavukçuoğlu'nun yapıtı bu doğrultuda atılmış anıtsal bir ilk adımdır.

◆

Bir ressam, bir eğitimci, bir sanatçı; bir usta: İbrahim Çallı.

"Çallı, adını bir sanatçı olarak kalıcı kılmaktan öteye, bir resim topluluğuna kazandırmayı başaran istisnai bir kişiliktir.
Bu kişiliği, Çallı'yı bir Türk ressamı olarak tanıtmakla kalmaz;
aynı zamanda bu ad aracılığı ile topluma resim sanatını tanıtmayı başarır.
Resmin tanınmadığı, hatta yadırgandığı bir topluma..."

Dr. Kıymet Giray



Türk resim tarihinden özel bir kesit;
"Çallı ve Atölyesi" kitabı
İş Bankası Kültür Yayınları
satış noktalarında,
İş Bankası şubelerinde
ve seçkin kitapçılarda...

TÜRKİYE İŞ BANKASI Kültür Yayınları

Sigaranın zararları

Farkına varmışsınızdır, bu ay derginin fiyatı arttı. *Virgül*'ün 400.000 TL. oluşu için "kâğıda gelen son zamlardan dolayı" ya da "sizlere daha kaliteli bir yayın sunabilmek için" gibisinden özürler sıralamak gerekli mi, bilmiyorum. Zorunlu fiyat artışını minimumda tutmaya çalıştığımızı söyleyebilirim olsa olsa.

Bundan sonra da, *Virgül*'ü en fazla ayda iki paket sigara fiyatına (Uzun 2000) alacağınızı garanti edebiliriz. Üstelik bu dergi, sigara kadar keyif verici olmasa bile, sağlığınıza onun kadar zararlı değil. (Belki bir parça gözleri bozar.)

Okumak bir iptila olarak görülebilir, sigara ile dergi tiryakiliği birbirine benzer bu bakımdan: Okumanın ne kadar yararlı, ne kadar yüce bir iş olduğunu ("daha çok okumalıyız") vaaz eden, kitaplara kendiliğinden bir yücelik atfeden bakıştan daha iyi böylesi.

Okur olmak, her şeyden önce okumanın kendisinden haz almaktır; dışsal hiçbir hedef, metinlerden keyif alamayanları okumaya zorlayamaz. Zorlayamıyor da. Kültür Bakanlığının bir aralar şevkle girişmiş olduğu "İnsan, okur!" sloganlı kampanya, (hani şu maymunlu afişler) insanları okumaktan soğutmak için planlanmamışsa eğer, kitabı ve okumayı fetişleştirmekten başka bir amaca hizmet etmiyordu.

Kitapların ve dergilerin, onları bir filmden, Uzun 2000'den, özenerek pişirilmiş bir yemekten kategorik olarak ayıracak bir kutsallığı, tüketim nesnesi olmalarını engelleyen uhrevî bir yanları yok. Ama bir kitap, salt bir tüketim nesnesi değildir: Romanları, öyküleri (hele denemeleri!), dergi ve kitapları... sanki bunların hiçbiri beynimizde, yüreğimizde derin izler bırakmazmış gibi, basitçe "keyifli" olarak nitelemek, yaygın bir alışkanlık oldu bugünlerde. Sigaradan aldığımız keyfin bile –bir kısmı azaptan ibaret– pek çok bileşeni varken, bir metni sadece hazla, keyifle tasvir etmek, o metin hakkında hiçbir şey söylememekten beter bir şey; tüketime dayalı hazcılık, tüketim hazlarını bile küçümsüyor...

Virgül'ü 'keyif verici madde' olarak görmediğinizi, ama keyifle okuduğunuzu umarız.

MUSTAFA ARSLANTUNALI

BESTE DE YAPARIM, DAVETE DE GİDERİM

Ünlü besteci Gustav Mahler ve *Musa Dağda Kırk Gün* romanının yazarı Franz Werfel'le yaşadığı fırtınalı evliliklerle de adını duyuran Alma Mahler-Werfel'in 1898-1902 yılları arasında tuttuğu günlükler Almanya'da yayımlandı.

Mahler'in günlükleri, çağdaşlarına göre Viyana'nın en güzel kızlarından biri olan zeki, yetenekli, meraklı ve enerji dolu Alma'nın histerik bir kişiliğe sahip olduğunu da gösteriyor. Günlüğüne, "sarılabileceğim, öpebileceğim –ölesiye öpeceğim– biri olaydı," diye yazarken, kısmen besteci Alexander V. Zemlinsky'yi düşünüyordu kısmen de Burgtheater'in yönetmeni Burckhard'ı. Ama belki aklı bir yandan da, kendisini öpmesine izin verdiği ilk kişideydi, G. Klimt'de.

Aslında yüzyılın başlarında, 22 yaşında ve hâlâ evlenmemiş olmak pek normal sayılmazdı, ancak Alma'nın yaşantısı da öyle çok mazbut sayılamaz. Etrafı erkeklerle dolu prenses rolünü oldukça benimsemiş olan Alma, her zaman flörte hazır tavırlarıyla haftada en az iki evlilik teklifi aldığını da itiraf ediyor. Kendisini arzu eden Burckhard için "bedenimi tek saniye için bile olsa ona bırakmam" dediği günlüğüne ertesi gün şöyle yazar: "Irzıma geçilmesini istiyorum, kimin tarafından olursa olsun!" Aslında bu tahrik edilmiş duygular o sıralar Zemlinsky'ye yönelikti, oysa Zemlinsky'yi Alma'ya çeken, genç kadının güzel yüzü değil, Alman ismiydi: Zemlinsky'ye göre bir müzisyenin "Alman ismi olmalı."

Belki de sadece omzuna kadar gelmesine rağmen Zemlinsky ile evlenebilirdi; fakat hayır: "Kendi kendime düşündüm ki, Zemlinsky orada, kilisede dururken ne kadar gülünç olacaktı; o öyle çirkin, öyle kısa, ben öyle güzel, öyle büyük."

Klasik müzikten hoşlanan Alma, önceleri başarısız da olsa müzik çalışmalarına başlar, kendisine zaman zaman ders veren Zemlinsky'nin sert tavırlarına karşı koymaz. Zemlinsky, piyano için besteler yazmaya başlayan Alma'yı sık sık azarlar: "Ya beste yaparsınız ya da davetlere katılırsınız."

Zamanla ona duyduğu ilgiyi kaybeden Alma, Gustav Mahler'le tanışır. Mahler, Alma'dan "saçma" davranışlarından vazgeçmesini ister; özellikle de müziğini kendisininkiyle karşılaştırmasından.

Gustav Mahler'le tanışmak Alma'nın hayatında bir dönüm noktasıdır. Mahler'in kişiliği Zemlinsky'den bir hayli farklıdır: Alma'ya "Karım olacaksın, arkadaşım değil!" der. Mahler, Alma'yı nasıl frenlemesi gerektiğini bilir, Alma da fazla sorun çıkarmadan boyun eğmeyi kabul eder. Belki de istediği buydu: Kendisinden daha güçlü bir eş.

Resmi nişandan sonraki beraberliklerini günlüğüne kaydeder: "Sonsuz mutluluk duygusu." Ertesi gün aldığı notlar da pek farklı değildir: "Mutluluk üzerine mutluluk, sonsuz haz." Ama ilişkileri o kadar da sorunsuz değildir. Mahler'in Alma'ya mektuplarını yayımlayan editörlere göre Alma, Mahler'in kendisine besteleme yasağı koymasından bir efsane yaratır: Dahi Mahler tarafından boyunduruk altına alınma efsanesi.

Günlüklerinden anlaşılıyor ki, Alma'nın en güçlü yeteneklerinden biri sıradışı insanları, biraz da içgüdüsel olarak, farketmesi ve yeteneklerini açığa çıkarması. Bu tür insanlar onu çekerdi ve Alma'nın etrafında da onun cazibesine tutulan, tanınmış birçok kişi vardı. Bunlardan biri de ünlü yazar Franz Werfel. Alma'nın Werfel hakkındaki ilk fikirleri hiç de romantik sayılamaz: "Kısa, çenesiz, dişsiz, üzerinde sürekli kahvehane kokusu olan, yıkanmayı sevmeyen" biri. Aslında bu ifadeler biraz da Alma'nın ruhuna işlemiş bir tür anti-semitik önyargılardan kaynaklanıyordu. Günlüğü bu tür itici, hınç, nefret dolu duyguları dile getiren sözcüklerle dolu. Ancak öte yandan da saraylı çevrelerin benimsediği ırkçılık karşısında heyecanlanır ve Dreyfus davasında Zola'nın tarafında yer alır.

Alma Mahler-Werfel

Alma Mahler-Werfel'in bu 750 sayfayı bulan günlükleri, bir yandan da yüzyıl sonu Viyana'sının ayrıntılı bir anlatımını içeriyor. Okur, Alma'yla birlikte davetlerden davetlere, operalara, konserlere sürüklenir ve dönemin önde gelen isimlerinin neredeyse hepsine rastlama şansı vardır: Satıraralarında Rilke ve genç Hofmannsthal'in yeteneklerini dahi sezer gibiyiz.

HİNDİSTAN'DA ELLİ YILDIR NELER OLUYOR?

Üzerinde güneşin hiç batmadığı imparatorluk, en gözde sömürgesini 1947 yılında yitirmişti. Bugün, Hindistan, bağımsız bir devlet olarak yarım yüzyıllık bir geçmişi geride bıraktı.

"Yuvarlak" rakamlı yıllarda özel yıldönümü değerlendirmeleri yapmak adettendir. Bağımsız Hindistan'ın da ellinci yılında pek çok kitap yayımlandı, yayımlanıyor.

İşte bunlardan biri, Sunil Khilnani'nin Ocak 1998'de Farrar, Straus & Giroux Yayınevi tarafından basılan *The Idea of India* (Hindistan Fikri) adlı kitabı. Ülkenin son elli yıllık uluslaşma ve modernleşme sürecinin ele alındığı çalışma, sunduğu yakın tarih boyutuyla özellikle bu son dönemlerde belirgin bir hal almaya başlayan sıkıntıların ciddi bir biçimde masaya yatırılmasına katkıda bulunabilir. Kitap, siyasi alanda, Hinduların partisi Bharatiya Janata (BJP)'nın son iki yılda yapılan iki genel seçimden giderek güçlü bir şekilde çıkışının, birbiri ardına gelen istikrarsız hükümetlerin ve Hindu radikalizminin sağlıklı bir biçimde yorumlanması ve ülkenin hangi yollardan geçerek bugünlere geldiğinin görülebilmesi açısından okuyucuya aydınlatıcı bir çerçeve sunuyor.

Çok geniş ve köklü bir kültürel çeşitliliği barındıran bu dev yarımada için Nehru, çok katmanlı bir Hint kimliği amaçlamıştı: Bir Hindu ya da Sih değil, Hindistanlı olmak. Bağımsız Hindistan'ın bu ilk başbakanının, cemaat kimliklerinden arınmış bir seküler siyasi alan tasarısı ne kadar gerçekleşti; acaba sağlam temeller atılamamış mıydı ya da zaten atılamaz mıydı; yoksa zamanla yaygınlaşmaya başlayan popülist politikalar, siyasi çıkarlar uğruna verilen tavizler mi ülkedeki yozlaşmayı hızlandırdı gibi sorulara yanıtlar aranıyor bugün. (Kulağa pek bir tanıdık geldi.)

The Idea of India, Hint ulusunun ve Hint kimliğinin oluşum sürecine siyaset bilimi açısından yaklaşmakta. Kitap, ayrıca, Hindistan'ın sanayileşme sürecini, yıllardır uygulanan devlet planlamacılığından sonra, 1990'larda başlayan liberalleşme hareketlerini, serbest piyasanın ve yabancı sermayenin yarattığı etkiyi siyasi gelişmelerle bağlantılı olarak ele alıyor.

J. Nehru

"...Biz bugün talihsiz bir döneme son veriyoruz. Kutladığımız başarı sadece bir basamak; bizi bekleyen daha büyük zaferler için önümüze açılan bir fırsattır. Acaba bu fırsatı yakalayıp geleceğe göğüs gerebilecek kadar yürekli ve bilinçli miyiz?..." Nehru, Ağustos 1947'de ülkesinin İngiliz egemenliğinden çıkışını bu sözlerle karşılamıştı. 350 milyonun yoksulluk sınırında "yaşadığı" bu topraklar, yine Nehru'nun deyimiyle söylenecek olursa "hayatına ve özgürlüğüne uyanacağı günü" bekliyor.

A. O

IŞIĞIN DA ELLERİ VAR!

Oyuncakların sosyal tarihi üzerine özgün yapıtların kaleme alındığı günümüzde, dünyanın en eski sanatlarından kukla sanatının sosyo-politik gelişmeler açısından incelenmesi de pek şaşırtıcı sayılmaz herhalde.

3 yıldır festivaller düzenleyen Charles-Mezieres'deki Uluslararası Kukla Enstitüsü, aynı zamanda bu sanatı daha büyük kitlelere ulaştırmak ve tanıtmak için kukla sanatının tarihi gelişimini ve inceliklerini anlatan kaynak kitaplar ve antolojiler yayımlıyor.

Bu çerçevede yayımlanan kitapların ilki, kukla sanatı metinlerinin incelendiği ve tüm yönleriyle anlatıldığı *Les Mains De La Lumiere* (Işığın Elleri) adlı antoloji. Didier Plassard'ın hazırladığı *Işığın Elleri* adlı kitapta, kukla sanatına ait metinler incelenerek bu sanatın kuramsal ve pratik tarafları merkez alınıyor ve tarihi olayların bu sanatın içeriği ve gelişimi üzerindeki önemi vurgulanıyor.

Antolojinin kanıtlamaya çalıştığı gibi, kukla sanatı aynı zamanda oynandığı, yazıldığı tarihi dilimin duygusallığını, çelişkilerini ve sosyo-politik olaylarını da yansıtıyor.

Kitaptaki ilk metin Xenophone'dan seçilmiş ve büyük eğlencelerde, şölenlerde sahnelenen, o dönemin değer yargılarıyla eğlencelerini yansıtıyor.

Antolojide Yunan, Mısır, Çin, İran, Osmanlı ve Yeniçağ Romasının düşünce sistemleri ve tanıklığı önünde, kukla sanatının doğuşundan günümüze kadar varolduğu kültüre katkıları ve değişen dünya görüşlerine paralel olarak geçirdiği evrimler kronolojik olarak incelenmiş.

Teknolojinin ilerlemesi ve eğitimin gelişmesiyle, kukla sanatında tekniğin içeriğin önüne geçtiğinin iddia edildiği kitap, günümüz kuklacılığının işlendiği iki uzun bölümle sona eriyor. Son olarak da, büyük bir cesaret göstererek bu sanatı devam ettirmeye çalışan Jacques Nichet'nin, kuklacılığın tüm tatlarını barındırdığı öne sürülen yapıtları inceleniyor.

Enstitünün yayımladığı bir diğer kitap ise *Tout Un Drame* (Bütün Bir Dram), Yoland Simon'un oyunu. Bu kış Normandiya'da sahnelenen oyun bizi 19. yüzyıla götürüyor. Daha çok pedagojik bir dosya, bir kaynak kitap ve bir doküman olarak kabul edilen kitap tartışmalı romantizm üzerine kurulmuş bir komedi olarak değerlendiriliyor. Hernani kavgasında taraf olan, biri komedi diğeri klasik tarzda yazan iki yazarın bakış açılarındaki farklılığı anlatan kitap, günümüzde yaşanan eski-yeni çekişmesinin, bu kavgada kuklaların yerinin ve dünden bugüne değişimlerinin üzerinde duruyor.

EFNAN ATMACA

"ASRIMIZIN EN AKILLI KADINLARINDAN BİRİ"

"Ben ne bugünün fikir akımlarından ne de herhangi bir filozofik kuramdanım." Kendisinden "asrımızın en akıllı kadınlarından biri" diye sözedilen Hannah Arendt'in bu ünlü sözü, onun hakkında bir kitap hazırlayan Sylvie Courtin-Denamy'nin çalışmasının da leit-motifini oluşturuyor. Courtin-Denamy, hayatı kırgınlıklar ve sürgünlerle noktalanmış fakat her şeye rağmen kanındaki yarın aşkını beslemeyi başarmış örnek bir entelektüel olarak tanımladığı Arendt'i en iyi tarif edenin de, ait olmaktan kaçınma tutkusu olduğunu öne sürüyor. Denamy, bu tutkunun, hayatını neredeyse "ebedi bir göçmen" olarak sürdürmek zorunda kalan Arendt'i, bazen ilgisiz bir izleyici maskesinin ardına saklanmaya bazen de sürgündeki bir paryanın isyan bayrağını çekmeye yönelttiğini savunuyor.

Hannah Arendt

Yazara göre Arendt; Heine, Chaplin ve Kafka'nın geleneksel kaçışlarının etkisinde kalarak kendini ne Yahudi mahallesindeki biri ne de sindirilmiş bir ırkın insanı olarak gördü, o daha çok halk meydanlarındaki bir soytarı olduğuna inandı. Ancak Courtin-Denamy'nin çalışması, kendini her ne kadar Yahudi hissetmese de, Arendt'in düşüncesinde bu din anlayışı ve geçmiş yargılarıyla yoğrulmuş ânı, analiz ve yorumların ağırlığına işaret ediyor.

Arendt'e göre, sindirme politikaları Yahudilere politik sorumluluklarını kaybettirmiştir. Courtin-Denamy'e göre ise, Arendt'in 1960'taki Adolph Eichment davasında geçmişi unutup objektif davranabilmek için gösterdiği çaba, hem bu tür bir politik sorumluluk örneğidir, hem de onun Eskiçağ filozoflarından, St. Augustin ve Kant'dan aldığı her şeyden önce "özgür düşünce inancı"na dahil olduğunun en iyi göstergesidir.

1950'li yıllara gelindiğinde Arendt iyi ve doğru insanların, açlıktan ölmeden ya da hırpalanmadan kendi hallerinde bu toplumda yaşayamayacaklarına inandığına dair yazılar yazsa da, Courtin-Denamy'ye göre onun hayat felsefesindeki çekicilik, olayların dünyasına dışarıdan bakmasından geçiyor.

Courtin-Denamy, sonsöz olarak bu ırksız ebedî göçmenin fikirlerinin, ölümünden 23 yıl geçmesine rağmen tüm dünyada hâlâ bir karşılık bulabildiğini savunuyor.

E. ATMACA

APHRA BEHN'İN GİZLİ YAŞAMI

Kadınlardan sanatçı çıkıp çıkamayacağı türünden akıllara ziyan tartışmalar, çok değil daha bir-iki yıl öncesine kadar hayli taraftar bulabiliyordu. Kadın sanatçılara ilişkin monografiler biraz da bu tartışmaların etkisiyle artmaya başladı. Amerika'da yayımlanan *The Secret Life of Aphra Behn* (Aphra Behn'in Gizli Hayatı) adlı kitap da, bir tür monografi niteliğinde. Janet Todd'un yazdığı kitap da gösteriyor ki, 1640'da doğan Behn yazarlıkla geçinen ilk kadınlardan biri. Oyunları Londra'da sahnelenen Behn, şiir, roman ve hikâye de yazıyordu. Entrikadan korkmayan bir karaktere sahip olan Behn, II. Charles adına Benelux ülkelerinde ve Surinam'da casusluk yapmış. Kişiliği ve politik görüşleri kolayca özetlenemeyen, rahiplerle alay etmekten ve evliliği eleştirmekten kaçınmayan Behn eserlerinde güçlü cinsel arzulan olan kadın karakterler de yaratmış.

GEÇ KALAN KİTAP

Tarih Vakfı Yurt Yayınları'nın yayıma hazırladığı, 1948 Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi tasfiyesini ve Pertev Naili Boratav'ın savunmasını içeren *Üniversitede Cadı Kazanı* 16 Mart öğleden sonra matbaadan yayınevine geldi. Kitabın Hocaya nasıl ulaştırılacağı konuşulurken gelen bir telefon ise ölüm haberini verdi.

1947 yılı... Soğuk Savaş'ın başlangıcı. Türkiye de yeni dünya dengeleri içindeki yerini, ABD'nin yanında almaya çalışıyor. İçeride başlatılan "demokratikleşme" ve çokpartili yaşamın sınırları çiziliyor. Sosyalist parti ve sendikalar kapatılıyor. DP ile CHP, ABD'ye şirin gözükme, antikomünist mesaj verme yarışında. Her alanda cadı kazanı kaynatılıyor.

Cadı kazanının kaynatıldığı alanlardan biri de üniversiteler. Dil-Tarih'in 3 B'si (Boratav, Boran, Berkes) hedeflerin başında. Üniversite bu üçlüyü kendi içinde tasfiyeye çalışırken, bir yandan da, komünistlik propagandası yaparak öğrencileri zehirledikleri suçlamasıyla adli soruşturma başlatılıyor. Meclis ise, Ankara Üniversitesi Kuruluş Kanunu'nu çıkarırken, üçlünün kadrolarını da kaldırmaya yönelik düzenlemelerle sürece katılıyor.

Boratav, Berkes ve Boran mahkemede

Boratav'ın davada sunduğu "müdafaaname" yalnızca bir savunma metni değil. Boratav, dönemin siyasi konjonktürüne ışık tutan savunmasında, kültür tarihi ve sosyoloji dersleri de veriyor.

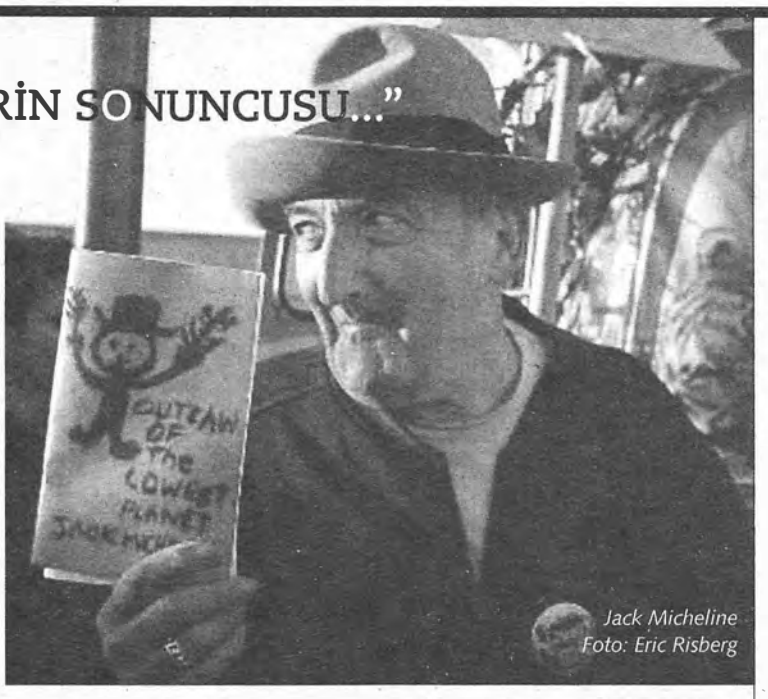
"Can dostlarım, mücadele arkadaşlarım" diye seslendiği Niyazi Berkes ve Behice Boran'ın anılarına ithaf ettiği kitabın Önsöz'ünde Boratav şunları yazıyor:

"1947-48 üniversite tasfiyesi, benim, Niyazi'nin ve Behice'nin hayatlarını etkileyen, değiştiren bir olaylar zincirinden ibaret olsaydı, belki de bu kitabın yayımlanmasına gerek olmazdı. Bizim yaşadıklarımız, bence, Türkiye'nin siyaset, hukuk ve üniversiteler tarihine bir yüz karası olarak geçecek acı ve öğretici özellikler de taşıyor. Türkiye bizimkine benzer cadı kazanlarının kaynatıldığı başka dönemlerden de geçti ve bizden sonra da, benzer acı tecrübeleri yaşayan başka bilim insanları da oldu. Bu nedenle, bizler istisnaî bir dönemde kazaya uğramış insanlar değildik. Bu kitap bu nedenle, geçmişe, bugüne ve geleceğe ışık tutacak unsurlar taşıyor."

Mete Çetik'in "Sunuş" yazısında tasfiyenin kapsamlı bir kronolojik değerlendirmesi verilirken, Ekler'de Ankara Üniversitesi Rektörü Şevket Aziz Kansu'nun Emniyet Amirliği'nde verdiği ifade; oğlu Korkut Boratav'ın 1988 yılında Paris'te P. N. Boratav'la yaptığı bir söyleşi ve Arzu Öztürkmen'in basın ve TBMM'de "Profesörler Davası"na ilişkin tartışmaların söylemi üzerine bir incelemesi de yer alıyor.

OSMAN KÖKER

"KUTSAL VAİZLERİN SONUNCUSU..."



Jack Micheline
Foto: Eric Risberg

Şair arkadaşları arasında bir "yeraltı kahramanı" sayılan ve bohem bir yaşam süren Jack Micheline, San Francisco'dan Orinda'ya giden trende öldü. Yıllardır şeker hastası olan 68 yaşındaki Micheline'in ölüm sebebinin kalp krizi olduğu sanılıyor. Cesedi tren görevlileri tarafından, tren Orinda'ya vardığında bulundu.

New York'da Harvey Martin Silver olarak doğan Micheline genç bir adamken ismini değiştirdi; kalemi ve fırçasıyla geçinip, her zaman fakir, her zaman hareket halinde olan bir sanatçı hayatı sürdü.

Micheline'in yirmiden fazla kitabı var; en sonuncusu geçen sene basılan, *Sixty Seven Poems for Downtrodden Saints* (Ezilmiş Azizler için 67 Şiir). Micheline'in fazla tanınmamasının en önemli sebebi büyük yayıncılarla çalışmaktan hep kaçınmış olması. Yazar Gerald Nicosia şair hakkında, "Ona katıksız bir insan gözüyle bakardık. Pek çok kişi para ve ün için edebiyatla uğraşıyor, ama o bunu sevdiği için yapıyordu ve büyük bir yeteneğe sahipti. Şiirlerinde gerçek bir müzik vardı. Şarkı söyler, sayfanın etrafında hoplayıp zıplardı" diyor.

Micheline 1970'lerden beri San Francisco'da yaşıyordu. "Beat şairi" etiketini reddediyor olsa da, bir Beat ikonuydu –bir sokak şairi ve toplumdaki yenilmişlerin şampiyonu. *Yolda*'nın yazarı ve Beat'lerin en tanınmışı Jack Kerouac, Micheline'in ilk kitabı olan *River of Red Wine* (Kırmızı Şarap Nehri) için yazdığı önsözde "onun tatlı mısraları Amerika'da samimi umudun şiirini uyandırıyor." diye yazmıştı.

Diğer bir yazar, bir "ruhdaş" olan Charles Bukowski de Micheline'in şiirlerinin "kafalarını bar döşemelerine vuran eksiksiz duygular olduğunu" söylüyor ve ekliyor: "Onun kadar çok şeyi olan ve onun kadar ihmâl edilmiş birini daha düşünemiyorum. Jack kutsal vaizlerin sonuncusu, Broadway'den aşağı, şarkı söyleyerek süzülüyor."

Micheline her ne kadar Beat duyarlılığına ve büyük bir yüreğe sahip idiyse de, birlikte çalışılması çok zor biri de olabiliyordu. Bazen yazdığı bir şiirin kendisine ait olmadığını iddia edebiliyordu, ta ki el yazmasını görene dek.

Eserleri yayımlanan bir şair olduktan çok sonraları resim yapmaya da başladı ve bu sanatıyla daha fazla para kazandı. 40-50 tane Micheline tablosuna sahip olan sanat komisyoncusu Charles Wehrenberg, Micheline'in olağanüstü bir ressam olduğunu fakat dünyayı ölülerin yönettiği fikrine sahip olduğundan, ölmeden başarıya ulaşamayacağını düşündüğünü belirtiyor. Wehrenberg bir defasında Micheline'den, tanıdığı ünlü kişilerin portrelerini yapmasını rica ettiğinde, "Ben kahrolası bir kamera değilim" cevabını almış. "Bütün düşüncesi insanların ruhlarını resmetmekti" diyor Wehrenberg; ona göre Micheline sevilmesi zor bir kişilikti ama harika anları da oluyordu. "Para kazanmayı hiçbir zaman dert etmedi ama kazandığını da hemen at yarışlarında kaybederdi. O, Kerouac'ın *Yolda*'da anlattığı karakterdi. Whitman'ın vahşi çocuğu. Gerçekten şairane bir yaşam sürdü." "Doğru", diyor şair arkadaşı Cherkovski de, "bir tür vahşiydi. Altmışında bile hâlâ bir sokak adamıydı. 'Sistemin dışındayım, ona ait değilim' diyordu."

Micheline'in Beat olma heveslisi gençlere önerisi de şuydu: "Onlara, eğer duyulmak istiyorlarsa bir bara gidip bilardo masasının üstüne zıplamalarını veya çalışmalarını bir belediye otobüsünde okumalarını söylüyorum."

"Şiir bir kasırga gibi kanınıza karışır. Onu dışarı salmak zorundasınız" demişti bir kez. Son şiiri 25 Şubat tarihli.

ŞİİR
Duyguyu yakalamak
Nabzını hissetmek
Nehrin bulandığını görmek için
Başlangıcı yeniden
biçimlendiriyorum
Uğraşamam sizin
dünyevî zevklerinizle
Bütün bu boş lafların ve
sayıklamaların
Şiirle ilgisi yok
Büyüyle ilgisi yok
Sadece kelebeklerin kulakları
Ve Kuşlar
Ve narin pervaneler
Önemli
Melekleri içeri bırak
bu Pazar'ın içine
Şimdi
Hisset, gör ve solu.

BU SAYININ YAZARLARI

Adnan Ekşigil ayrıldığı okula dönmüyor.

Faruk Tabak Amerika'da Fernand Braudel Merkezi'nde çalışıyor.

Ahmet Tolga Tek Anadolu Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Klasik Arkeoloji Bölümü'nde çalışıyor.

Aylin Özman Hacettepe Üniversitesi Siyaset Bilimi Bölümü'nde çalışıyor.

Uğur Kökden'in son kitabı *Geçmişe Açılan Pencere* YKY'den çıktı.

Zeynep Çiftçi Yapı Radyo'da caz ve sinema programları hazırlıyor.

Şinasi Gündüz 19 Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesinde Dinler Tarihi dersleri veriyor.

Erol Göka'nın *Varoluşun Psikiyatrisi* adlı kitabı geçen yıl yayımlandı.

Tamer Erdoğan kırk yılın ansiklopedisti...

Victoria Holbrook'un Şeyh Galip üzerine kitabı İletişim Yayınlarından çıkacak.

CHAPLIN ANSİKLOPEDİSİ

Ünlü sinema oyuncusu Charlie Chaplin efsanesi yeni yayınlarla büyümeye devam ediyor. Glenn Mitchell'in kaleme aldığı *The Chaplin Encylopedia* (Chaplin Ansiklopedisi), tüm beyazperde komedyenleri arasında son derece özgün bir yere sahip olan sanatçının yapıtlarının yanısıra yaşamını da konu alıyor. İngiltere'de Batsford Yayınları tarafından yayımlanan kitapta Chaplin'in politik kişiliği, sinema anlayışı ve sinemaya kazandırdığı teknikler de anlatılıyor.

NEREDEN BAKIYORSUN, HEMŞERİM?

Cumhuriyet aydını ilk zamanlar yeni rejim sevdasıyla gözünü değilse bile gönlünü memlekete, insanlarına açtı. Rejimle arasında hep buzdağı bulunan Yahya Kemal bile memleketçiydi, "mektepten memlekete" sloganının mucidi. İstisnalar hariç, çoğu aynı türküyü tutturmuştu: "Orada bir köy var uzakta..."

Garip bir rastlantı, güfte istisnai ve eylemli memleketçilerden Ahmet Kutsi Tecer'in! "Gitmesek de, görmesek de/ O köy bizim köyümüz" muhabbeti, "gönlüm seninle, ama ben başka yerdeyim" diyordu özetle. Aydının da ötesinde cumhuriyet (rejim-devlet) ve memleket ilişkisinin muhteşem özeti bu gitmesek de, görmesek de muhabbeti.

Birçok şey gibi memleketçilik de Osmanlı'dan, özellikle son dönem aydın-bürokrasisinden miras cumhuriyete ve aydınına. Osmanlı'nın da istisnaları var tabii. Slogancıları, idare-i maslahatçıları kadar eylemcileri de var. Örneğin Halil Rifat Paşa, bir zamanın Sivas valisi, "Gidemediğin yer senin değildir" der.

Soyadını Sivas'daki bir dağdan alan –sevgisi, ilgisi bu kadar sahici– Ahmet Kutsi Tecer'in romantik memleketçiliği karşısında Osmanlı vali paşası Halil Rifat'ınki daha gerçekçi, daha eylemci, daha radikal.

Paşanın sözünde mecaz yok. Bayındırlıktan ve hükümranlıktan söz ediyor. Yol yapın, diyor, sahip olun, diyor. O söz, "bilmediğin yer senin değildir" diye de okunabilir zamanımızda. Çünkü yaşadığımız yerin bilgisine sahip değiliz artık. Yerli turistiz. Onun için "memleket" kavramı söz dağarcığından düşüyor, siliniyor. Her yer hızla aynılaşıyor. Herkes her yerin ve hiçbir yerin insanı şimdi.

Cumhuriyetin ilk zamanlarındaki naif/romantik "gönlüm seninle ama ben başka yerdeyim" memleketçiliği, globalleşme zamanında "artık gönlüm de başka yerde"ye döndü. Memleket sözünün de, memleketçiliğin de tedavülden kalkması doğal.

Lakin zaman, hayat ve memleket son derece dinamik, "turistik" ikliminizde pek farketmeseniz de. Sizin gönlünüz geçse de zaman, hayat ve memleket sürekli sürprizler hazırlar size. Bana bak, beni anla, beni tanı... der sürekli. Örneğin 2 Temmuz 1993, Sivas-Madımak yangını böyle bir işarettir. Sürpriz midir? Hayır!

Peki, niye şaşıyor, niye öfkeleniyor, niye hayıflanıyoruz burada turist değilsek eğer?

Ağustos 1995'te İletişim Yayınları Memleket Kitapları dizisinin ilk kitabı olarak çıkan *Aleviler, Sünniler ve... Öteki Sivas* kitabı, büyük ölçüde bu sorudan doğdu.

A. Kutsi Tecer

Kitabı yazdıran başka etmenler de vardı elbet: Her şeyden önce iktidarı, muhalefetiyle siyasi erkânın, devletin, onun izinden giden medyanın ve nihayetinde bunlarla biçimlenen kamuoyunun yangına, katliama "provakasyon-tahrik" teziyle yaklaşarak aleni ya da kısmi "meşruiyet" tanıması!

Bu, bence "akıl tutulması"na uğradığımızın bir göstergesiydi. Sivas'ta, insanlarla birlikte "kamu vicdanı" denen şeyin de –varsa, kalmışsa– yakıldığının, imha edildiğinin göstergesiydi.

Aleviler, Sünniler ve... Öteki Sivas somut bir olgudan (2 Temmuz'dan) hareketle bu halin altını çizdi, bu hale nasıl geldiğimizi bunlarla tartıştı. Tartışırken tarihe, kültüre, siyasete, ekonomiye, sosyolojiye, folklora, teolojiye, coğrafyaya... "hal"i oluşturan bütün etmenlere bakmaya çalıştı. Yazarının aklının ve elinin erdiğince.

Böylesi bir perspektifi zorunlu kılan başka etmenler de var: "Mağdur"lar, "kurban"lar ve yüreği onlardan yana olanlar büyük bir çoğunlukla yangını/katliamı bu konumdan; mağdur, mazlum, kurban olarak görmüş, nihayetinde olayın ardından ya ağıt yakmış ya slogan atmıştı.

Tuhaf ama bu tavır, 2 Temmuz'a "provokasyon-tahrik" tezinden bakan ve "meşruiyet" tanıyan bakıştan farklı değil! Her şey bir kıvılcım bu yaygın bakışa göre. Sonra kimi "meşruiyet"ten dem vuruyor, kimi "mağduriyet"ten?! Bir tarafa göre "tahrik" söz konusu, öteki tarafa göre "tertip, şeriatçı terör". Herkes "öteki" üzerinden kendisini aklıyor, yangın yerinin niye orası, niye o zaman olduğunu atlıyordu.

Aleviler, Sünniler ve... Öteki Sivas, yaşadığımız yere, zamana, yaşadıklarımıza böyle bakamayacağımızın, bakılamayacağının altını çizmeye çalıştı, 400 küsur sayfa boyunca.

İnsanın yaptığı işi anlatması, niye-nasıl yaptığını anlatması zor, sevimsiz. Bu zor, sevimsiz işe mecbur kalmak daha da zor, daha da sevimsiz.

Mecburiyetim *Virgül*'ün 6. sayısında yayımlanan *Aleviler, Sünniler ve... Öteki Sivas*'tan da söz eden "İnsan Öldüğü Yere de Benzer" başlıklı yazı.

Yürek temizliğinden şüphe etmediğim Mahmut Temizyürek, kitabın satır aralarında gezinerek "Bu bakışla bakıldığında 2 Temmuz katliamını da, tıpkı katliamcıların savunduğu gibi, 'tahrik sonucu' olarak yorumlamak mümkün," gibi şaşırtıcı bir sonuca ulaşıyor.

Niye? Çünkü, "MNP/MSP/RP hareketinin politikleşmiş Alevi hareketine karşı tepkiyle doğduğunu", bu hareketin bir izdüşümü olduğunu söyleyen görüşlerin "ağırlığını hissettiriyor"muşum.

Öteki Sivas'ı ne Temizyürek'in söylediği gibi yorumlamak mümkün ne de orada şu yukarıdaki türden görüşlerin ağırlığını hissetmek söz konusu. Kitap bir araştırma, inceleme. "Muhayyile", "imge", "kurgu" vb. temelinde bir yapıt değil ki, siz de serbest yoruma geçip lastikli mümkünlere, ağırlık hissetmelere koyuluyorsunuz. Varsa görüşünüzü destekleyen somut bir söz, "işte yazar burada bunu söylüyor" demelisiniz. Hissiyat başka, hakikat başka.

Kaldı ki imgeler, muhayyileler söz konusu

olduğunda da yorumda o kadar serbest değilsiniz. Adamın "İnsan yaşadığı yere benzer" sözünün/dizesinin oturduğu bir bağlam var. Gönlünüz öyle istedi diye siz kalkıp dizeyi "İnsan öldüğü yere de benzer"e çeviremezsiniz. Çeviriyorsanız, bu imge ve tezin yazınızda karşılığı, temeli olmalı. Yoksa, "niye böyle diyorsun" diye sorarlar adama.

Bu işler böyle.

Yine sormak zorundayım, İslâmî siyasal akım ve örgütlerin reaksiyonerliğine işaret etmek, niye "katliamcıların savunduğu gibi [2 Temmuz'u] 'tahrik sonucu' olarak yorumlama"yı "mümkün" kılsın?

Muhafazakar ve onun uç noktası faşist/faşizan düşünceyi, hareketleri "reaksiyoner-refleksif" olarak niteleyen görüşler –ki, sol/sosyalist görüş de böyle niteler– bu hareketlerin 'tahrik sonucu' olarak doğduğunu mu öne sürmektedir? Muhafazakar ve faşist düşünceye, hareketlere "meşruiyet" mi tanımaktadır onları reaksiyoner-refleksif olarak nitelemek?

Yazıda yanıtlanması gereken çok şey var. Ama en önemlisi bu yukarıdaki. Temizyürek, *Öteki Sivas*'ta gönlünü ferahlatacak cinsten "zalim, hain, şeriatçı yobaz, eli kanlı faşist" vb. sloganlar bulamayınca anlaşılan "Zalime az çok bir haklılık zemini kazandıran 'tahrik' düşüncesini savunanlar" arasına koymuş beni ve kitabı. Yazık.

Sloganlar bir an için içimizi rahatlatır. Ama hayat, zaman ve memleket dinamiktir. Turist kalanlara sürekli sürprizler, yangınlar, bozgunlar hazırlar. Yaşadığınız yeri bilmek zorundasınız. Durduğunuz ve baktığınız yeri de... Sloganların haricinde!

Soru: 2 Temmuz'dan geriye ne kaldı?

Cevap: *Öteki Sivas*'a ve yaşadığınız zamana, yere bir daha bakın... 2 Temmuz'un sürmekte olduğunu göreceksiniz.

ZEKİ COŞKUN

POLİSİYE SAYISI ÜZERİNE

Derginizin Şubat 1998 sayısını Polisiye romanlara ayırmanıza sevindim. Gönül isterdi ki derginin tamamı "Polisiye roman" –özel sayı– olsundu. Bir de, konunun uzmanlarının görüşleri de alınsındı. Tarık Dursun, Çetin Altan, Fehmi Koru, Rasim Özdenören, Remzi Matur... gibi.

Dergide A. Ö. T (A. Ömer Türkeş) imzasıyla çıkan yazıdaki görüşlerin şu şekilde değiştirilmesini rica ediyorum:

1. "William Irish ismini polisiyelerinden değil, sinema uyarlamalarından hatırlayacaksınız..."

Ben yazarı Türkçeye çevrilmiş polisiye kitaplarından tanıyorum. Sinema ile ilgim olmasaydı, yazarı tanımayacak mıydım? (Atilla Dorsay da W. Irish hakkında aynı hataya düşmüştü.)

Türkçede William Irish ismiyle çıkan kitapları şunlar: *Cehennem Pasaportu* (Plastik Yay.) –Aynı roman Hayat Yayınları arasında *Turuncu Şapkalı Kadın* adıyla çıktı– *Gece Bitmeyecek* (Plastik Yay.), *Korkunç Geceler* (AKBA), *Niçin* (AKBA), *Bire On Vardı* (AKBA), *Ortadaki Adam* (AKBA), *Sonsuz Vals* (AKBA), *Bir Ölü ile Evlendim* (Milliyet Yay., Kara Dizi), *Sarışın Maggie'ye Ne Oldu?* (Milliyet Yay., Kara Dizi).

A. Ö. Türkeş'in işaret ettiği altı kitap bile yazarın tanınmasına yetmez mi ?

2. *Rear Window* (Arka Pencere) filmi W. Irish'in aynı adlı öyküsünden uyarlandı. Yazarın bu isimde bir romanı yok.

3. "William Irish'in takma bir isim olduğunu ve kendi adıyla da yazdığı kitapları olduğunu biliyor musunuz?" sorusunun yanıtını –her nedense– vermemişti diyor sayın Türkeş. Polisiye roman okuyucularının birazcık bilgisini ölçmek için bu soruların cevaplarını koymamıştım. W. Irish'in takma ad olduğu ve yazarının asıl adı, *Niçin?* romanının ilk sayfalarında verilmektedir.

4. "İlk kez burada ifşa ediyoruz." *Niçin?* romanı 1963 yılında yayımlandığına göre; aradan 35 yıl geçmiş. Nasıl ilk kez ifşa oluyor?

5. W. Irish ile J. D. Carr'ı benzetmek; J. H. Chase veya F. Dark'ın bazı romanları ile kıyaslamak daha hoş olurdu.

6. "...otuz romanının sinemaya aktarıldığını öğreniyoruz." diyor sayın A. Ö. T. İtiraf ederim ki; W. Irish'in ancak yedi-sekiz roman-öyküsünün sinemaya aktarıldığını biliyorum. Diğerlerini, roman-film, yazarsanız memnun olurum.

7. AKBA Yayınları arasında Gaston Leroux ve Eric Ambler'in hangi romanları yayımlandı?

REMZİ MATUR/ İSTANBUL

SEMİH SÖKMEN'İN ELEŞTİRİSİ İÇİN ÜÇ NOT

Virgül'ün 5. sayısında yer alan 'Neş'e Erdok Resmini Nasıl Okumalı?' başlıklı yazımla ilgili Semih Sökmen'in 6. sayıda dile getirdiği, pek çoğuna katıldığım eleştiri ve düşüncelerine yönelik şu açıklamaları yapma gereğini duyuyorum.

1. Yazı başlangıcında yer alan kitaba ilişkin künyede, "Grafik Tasarım: Savaş Çekiç" ibaresini özellikle belirttiğimi, ancak baskı aşamasında bunun kullanılmadığını söylemeliyim.

2. Adı geçen yazım, kitabın bütünsel bir tanıtımından çok, sayın Mehmet Ergüven'in eleştiri yaklaşımını, Neş'e Erdok resmi üzerine yaptığı çözümlemeyi ele alarak irdeleyen bir çalışmadır. Bu bakımdan kitabı; grafik tasarımı mantığı, tasarımın işlevselliği, metinsel bağlamla uzlaşımı ve diğer hususlar açısından değerlendirmek ancak bir başka yazının konusu olabilir; bu yazıyı da başkalarından değil, bu işi yapan ve anlayanlardan beklemek daha doğru olur diye düşünüyorum.

3. Plastik sanatlar yazını gibi henüz çok yeni olan bu üretim alanında giderek artan bir kalitenin söz konusu olduğu, Savaş Çekiç'in de sanat/çı kitabı tasarımlarıyla bu sürece büyük katkıda bulunduğu bir gerçektir. İzlediğim kadarıyla Savaş Çekiç, ele aldığı yapıyı (kitabı) öncelikle sanatsal bir form (sanat nesnesi) haline getirebilme kaygısıyla hareket etmektedir. Estetik anlayışını oldukça yeni ve deneysel bir yaratıcı bilinçle besleyen Çekiç, doğal olarak pek çok riski peşinen yüklenmektedir. Bu doğrultuda, grafik eylemin biçimsel verileri –tıpkı Semih Sökmen'in de vurguladığı gibi– eleştiri konusu yapılabilir, olası tartışmaları gündeme getirebilir. Ancak, klasikçi ve kuralcı bir yaklaşımın yerine, Savaş Çekiç'in atak ve diri biçimleme/tasarlama alışkanlığının sonuçta "üslûbal bir tavır/yorum" olduğunu düşünüyor ve çalışmalarını beğendiğimi ifade etmek istiyorum.

MÜMTAZ SAĞLAM/ İZMİR

Eskiçağda Lykia Bölgesi

AHMET TOLGA TEK

Son yıllarda Türkiye'deki antik merkezleri tanımlayan Türkçe ve çok dilli turistik gezi rehber kitaplarının sayısı hızla artmaktadır. Ne yazık ki bunların büyük bir kısmı, konuya hakim olmayan yetersiz kişilerce yazıldığı ya da çevrildiği için eksik kalmakta, hatta çok ciddi hatalara rastlanmaktadır. Bu bağlamda, hem turistik rehber olarak hem de arkeoloji meraklıları için Arion Yayınevinin yayımladığı George E. Bean'in Türkiye İçin Arkeolojik Rehberler dizisi çok önemli bir adım sayılabilir.

Nisan 1997'de Arion Yayınevi, bu serinin dördüncü ve son kitabı olan *Eskiçağda Lykia Bölgesi*'ni yayımladı. Kendileri de arkeolog olan çevirmenlerce titizlikle dilimize kazandırılan bu seri, dalında dikkat çekmektedir. Likya için şu ana kadar ülkemizde yayımlanan arkeoloji ile âlakasız kişilerin yazdığı rehber kitaplar, hep Bean (George E. Bean, *Lycian Turkey*, 1976/1989) ve Bayburtluoğlu'nun (Cevdet Bayburtluoğlu, *Lykia*, Ankara Turizmi ve Eski Eserleri Sevenler Derneği Yayını, 1981) eserlerinden çoğu zaman 'kaynak göstermeden' faydalanılmış, fazla ciddiye alınamayacak kitaplardı. Artık ana kitaplardan ikincisine de Türkçe olarak sahibiz.

Bean, kitaplarını birer gezi rehberi olarak planladığı için, ancak belli başlı genel kaynakçasını refere ettiğinden dolayı sık sık eleştirilmiştir. Çünkü bu seri, Bean'in amacını aşarak en azından Türkiye'de, arkeoloji öğrencileri için faydalı ders kitapları haline gelmiştir. Türkçe çevirinin yayımcıları, bu eksikliği farkederek kitapların arkasına güncelleştirilmiş ek bir referans listesi koymuşlardır.

Özellikle kazıların yapıldığı ve turizmin geliştiği bölgeler için, hiçbir rehber kitap ölümsüz değildir. Bean'in rehberleri de İngilizce orijinallerinin 1970'ler gibi yakın tarihlerde basılmasına rağmen aynı erozyona uğramıştır. Edebiyat eseri olmayan bu tarz kitapların çevirileri, uğraşanlarını bu önemli sorunla başbaşa bırakmaktadır. Bu tipte çevrilecek kitaplar orijinal halleri ile mi sunulmalılar yoksa güncelleştirilmeli midirler?

Bu açıdan, en azından yayın amacı düşünülerek, dipnotlar şeklinde bir güncelleştirmeye gitmesi gerekirdi. Hatta en azından şu an kazı yapılmakta olan merkezlerde çalışan arkeologlardan, uyarı şeklinde, bu kitabın Türkçe baskısına girmesi ya da değişmesi gereken bilgiler edinilebilir ve kitabın arkasında belki ek bir bölüm olarak sunulabilirdi. Bu şekilde yeni arkeolojik çalışmalar da konunun meraklısına tanıtılmış ve Bean'in aktardıklarındaki eksik ve yanlışlar giderilmiş olurdu.

George E. Bean
Eskiçağda Lykia Bölgesi
Çeviren: Hande Kökten
Arion Yayınevi, 1997, 231 s.

Likya, Pinara, Manda boynuzlu mezar

> Özellikle kazıların yapıldığı ve turizmin geliştiği bölgeler için, hiçbir rehber kitap ölümsüz değildir. Bean'in rehberleri de İngilizce orijinallerinin 1970'ler gibi yakın tarihlerde basılmasına rağmen aynı erozyona uğramıştır.

Bu tarz bir süzgeçte sadece *Eskiçağda Lykia Bölgesi*'ni incelersek pek çok yerin Bean'in tanımlamalarından artık çok daha farklı olduğunu görebiliriz. Arkeolojik kazılar ve restorasyon çalışmaları sadece son 10 senede bile Arykanda, Limyra, Patara gibi önemli şehirlerin çehresini değiştirmişlerdir. Bunun yanı sıra kazılar ve yüzey araştırmaları Likya ve Antikçağ tarihini önemli bir şekilde etkileyecek çok önemli buluntular sunmuşlardır. Diğer yandan bölgenin hızla turizme açılması, Bean'in zor ulaşılabilir dediği pek çok yere asfalt yollar bağlamış ve Kaş, Kalkan, Fethiye gibi bölgeleri çoğu zaman güzelliklerinin kaybı pahasına değiştirmiştir. Seracılık ve turizm, bölgenin ekonomik ve sosyal yapısını tamamen farklılaştırmıştır. Bean'in önsözünde sadece başlangıcına işaret ettiği bu değişim, artık bölgede tamamen farklı bir çehre ile karşılaşmamıza yol açar.

Örnek olarak sadece Arykanda'yı ele alırsak, sayfa 141'de anlatılan şelalenin, Arif Köyü'nün su ihtiyacı için borularla suyun alınması yüzünden artık varolmadığını görürüz. Aynı sayfada henüz bulunamamış diye bahsedilen Helios kutsal alanı, 1990'dan beri bütün görkemiyle ziyaretçiye açıktır. Sayfa 142'de verilen kroki oldukça eksiktir. Bu yüzden sadece Bean'in kitabı ile gezen pek çok ziyaretçi pek çok önemli yapıyı görmeden sitten ayrılmaktadır. Bu haritada tapınak olarak belirtilen nokta, bir mezar; Akropol olarak gösterilmiş yapı grubu da hamam ve endüstriyel yapıların olduğu bir komplekstir. Helios Tapınağı, Bouleterion, Agora, evler ve diğer pek çok önemli yapının yer aldığı asıl Akropol planda bulunmamaktadır. Şehir tiyatrosu, büyük hamamları kazılarak kısmen restore edilmiş ve artık sağlam durumda karşımızdadır. Sayfa 143'de Gymnasium olduğu sanılan yapı, şehrin konser salonu olan Odeion'dur. Görüldüğü gibi metnin sadece üç sayfasında bile pek çok değiştirilmesi gereken nokta bulunmaktadır.

George E. Bean eğer hayatta olsaydı mutlaka kitabın yeni basımlarında bunlara değinecekti. (Ki zaten vefatından sonra yapılan

Likya'nın on iki tanrısını gösteren temsili resim...

Lycian Turkey'in 1989'daki İngilizce baskısı –ikisi de artık rahmetli– Martin Harrison ve Alan Hall tarafından kısmen güncelleştirilmişti.) Anadolu hakkında bu kadar kullanışlı ve önemli bir seride, Türkçeleştirilirken, kitabın orijinalliğini bozmama kaygısıyla bundan kaçınılması benim şahsi kanımca yanlıştır.

Bean, gezi rehberlerinin önemli bir kısmını oluşturan coğrafi tanımlama içinde bölgeyi Antikçağ boyunca hem fiziksel hem de sosyo-ekonomik olarak şekillendiren en önemli sebebe fazlaca değinmemiş, belki de Likya'yı ziyaret eden herkesin bunun kolaylıkla farkına varabileceğini düşünmüştü. Bölge, bütün tarihi boyunca zengin orman örtüsü ile anılmış ve devletler arasında çekişmelere neden olmuştur. Ünlü seyyah Charles Fellows'a 1840'da kitabının açılış cümlelerinden olan "hayatımda hiçbir yerde yeşilin bu kadar çok tonunu bir arada görmedim" dedirten bu güzel ormanlar, yanlış ekim, turizm ve artan yangınlar ile yok olmaktadır. Bu günkü gezginin ilk farkedeceği değişiklikler arasında bu, yer alacaktır.

Turizm ve arkeoloji birbirlerine bağlı konular iken Türkiye'de nedense zıt iki kutuptur. Son 10 senede, turizm, Patara Kazısı başkanı Prof. Dr. Fahri Işık hocamızın deyimiyle "Likya'da doğanın, tarihin pahasına yeni Side'ler yaratma çabasındadır." O yüzden gazete haberlerinde, burada çalışan arkeologları çoğu zaman bilimsel keşifleri ile değil ama kampların mafya tarafından basılmasıyla, kazı depolarının soyulmasıyla, binbir güçlükle restore ettikleri, korumaya aldıkları yapıların yakılması ve hatta dinamitlenmesiyle, sit bekçilerinin cinayete kurban gitmesiyle tanırız. Diğer yandan gene gazetelerde Türkiye Cumhuriyeti'nin Elmalı definesi, Kumluca definesi, Bubon heykelleri gibi, Likya'dan dış ülkelere kaçırılan eserleri geri alabilmek için verdiği hukuk mücadelelerini de öğreniriz.

Umarım son yıllarda Türkiye'de arkeoloji ve tarihe artan ilgi, Bean'in gezi serisi dışında, diğer önemli kitapların da Türkçeye kazandırılmasını sağlar. Çünkü tarihi ve doğal kaynakların korunarak sonraki kuşaklara ulaştırılabilmesi sadece yasalara değil, ama ondan daha da önemli olarak, hepimizin bilinçlenmesine bağlıdır. Sonuçta, bu kitaplar gezginlerin ötesinde bu amaca hizmet etmektedir. Yayınevleri, Arion örneğini takip etmeli, çevirtecekleri kitapları konunun uzmanlarına danışarak titizlikle seçmelidir.

Diğer yandan, satma kaygısını bir yana bırakarak, rehberlerin yanı sıra, daha fazla sayıda ciddi bilimsel arkeolojik yayınlar da okuyucuya sunulmalıdır. Çünkü özellikle antik çağların sosyolojik incelemelerini sunan eserler, artık hazır bir bilinçli okur kitlesine sahiptir. Yunanistan'dan daha fazla antik Yunan kentine, İtalya'dan daha fazla Roma kalıntısına, 50.000'in üzerinde höyük ve tümülüse sahip Türkiye'de, ancak bu sayede, onları tanıyarak ve varlıklarından keyif alarak uyum içinde varolabiliriz. Şu ana kadar dış ülkelere kaçırılan, tahrip edilen, yok olan eserleri koruyamadığımız için hepimiz suçluyuz. Korumak için anlamak, öğrenmek, yani biraz kitap okumak faydalı bir ilaç olacaktır!

◆

Birikim

Sayı: 108 • Nisan 1998

castoriadis: devrim önce bir tahayyüldür

AHMET İNSEL
Castoriadis ve özerklik sorunsalı

ÖMER LAÇİNER
Castoriadis: Devrim, eleştiri, tahayyül

CORNELIUS CASTORIADIS
Öznenin bugünkü durumu

OLIVIER MOREL
Castoriadis ile söyleşi

•

ÖMER LAÇİNER
Ordu kontrolünde siyaset

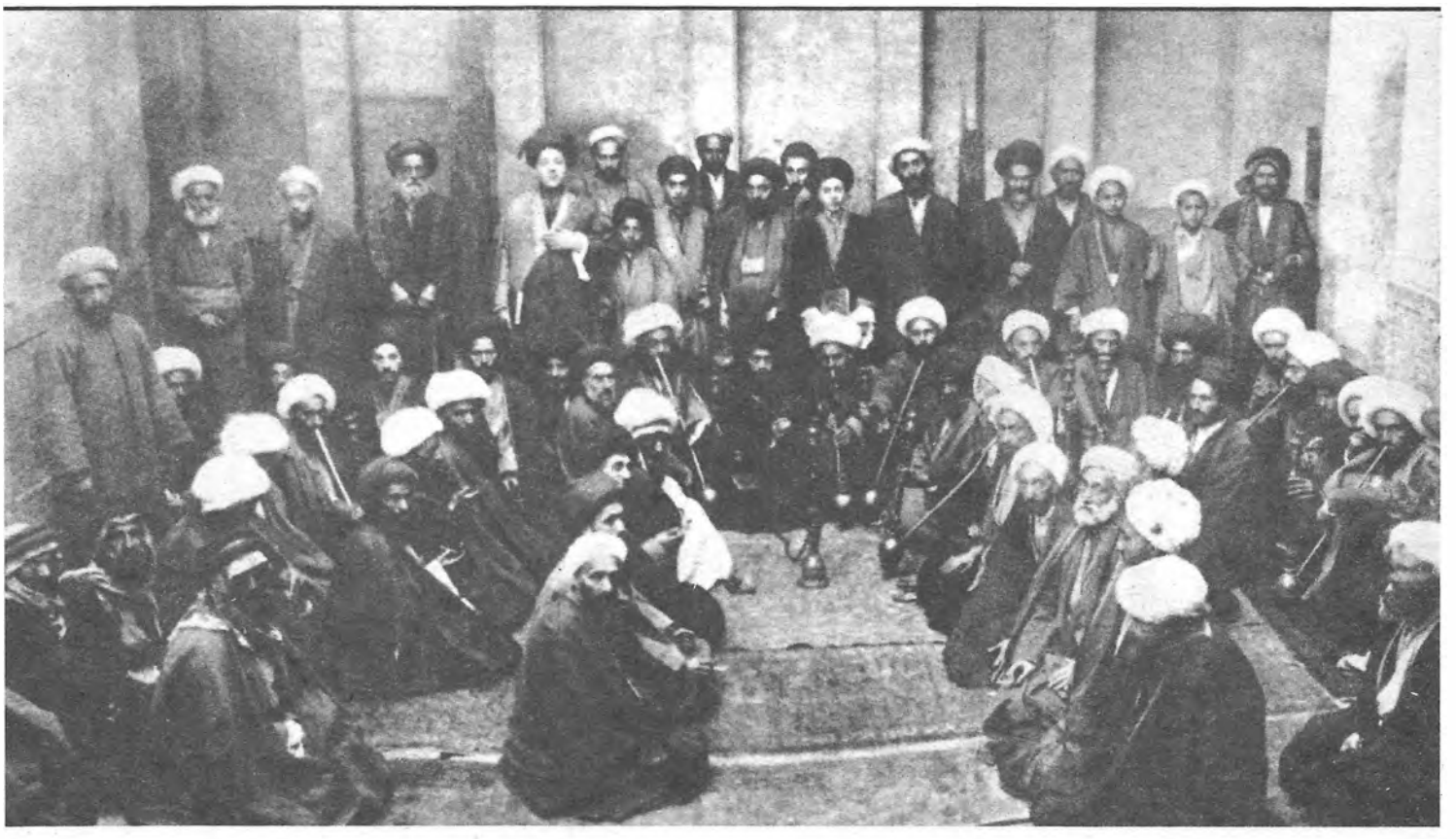
METE ÇUBUKÇU
Körfez krizi bitti mi? Kosova sorunu

•

SİNAN LAÇİNER
ATİLLA LÖK - AHMET BEKMEN
Öğrenci hareketi: Özgür üniversite mi isteniyor

B A Y İ L E R D E

BİRİKİM YAYINLARI
Klodfarer Cad. No. 7 Cagaloglu 34400 Istanbul
Tel: (0212) 516 22 60 • Fax: (0212) 516 12 58



Arap Halkları Tarihi

VICTORIA HOLBROOK

Albert Hourani
Arap Halkları Tarihi
Çeviren: Yavuz Alogan
İletişim Yayınları, 1997, 608 s.

Ortadoğu tarihi üzerine yazılan ve geniş bir okuyucu kitlesine seslenmesi hedeflenen yapıtlar arasında, Albert Hourani'nin *Arap Halkları Tarihi*, kendinden öncekilerden farklı bir kitaptır. İngilizce olarak 1991 yılında yayımlanan kitap, açıkça dile getirilmese de, herkesçe olumlu karşılandı. Başlığından Araplar üzerine yazılmış bir kitap olduğunu anladığınız, ancak Araplar hakkında yazılabilecek tek ilgi çekici şeyin Arapların Batı ülkelerinin öz-çıkarlarıyla ilgili olarak oynadıkları rol olduğunu savunan, tarih anlatmayı daraltarak Ortadoğu meselelerindeki çağdaş çıkarlara indirgeyen, İsrail devletine bu meselelerde olduğundan daha büyük bir yer atfeden kitaplar vardır. Keza, Arap tarihini İslâmın ortaya çıktığı andan itibaren başlatan, ancak Araplar dışında hiçbir Müslüman topluluğa yer vermeyen yapıtlarla da karşılaşabilirsiniz. Hourani'nin *Arap Halkları Tarihi*, yukarıda saydığımız türden kitaplardan farklı. Hourani'nin ustalıkla yazılmış olan kitabının, hem yetenekli bir bilim insanının yazabileceği kapsamlı bir yapıt hem de tarih meraklılarının hoşlandıkları, okunabilecek bir popüler tarih çalışması olduğunu söyleyebiliriz.

Körfez Savaşı sırasında yayımlanmış olmasına karşın –bir rastlantı eseri, kitabın Türkçe çevirisi de ABD'nin bir kez daha Irak'a müdahale etme tehdidinde bulunduğu şu sıralarda yayımlandı–, o dönemde yetmiş beş yaşında olan müteveffa Albert Hourani'nin, güncel olaylar hakkında bir çırpıda yazılıveren kitaplardan birine imza atmış olduğunu söyleyemeyiz; Hourani'nin yapıtına yaşamı boyunca üzerinde çalıştığı konuların bir sentezi olarak bakılabilir daha çok. Lübnanlı Protestan bir anne babanın çocuğu olarak İngiltere'de doğan Hourani, uzun yıllar boyunca Oxford Üniversitesinde ders verdi. En iyi bilinen yapıtı, on dokuzuncu yüzyıl sonunda Arap milliyetçiliğiyle ilerici İslâmî düşünce arasındaki karşılıklı ilişkileri incelediği, 1962 tarihli *Arabic Thought in the Liberal Age* (Liberal Çağda Arap Düşüncesi) adlı ufuk açıcı kitabıdır. Ayrıca, modern çağda Ortadoğu, özellikle de Suriye ve Lübnan; İslâm felsefesi; Avrupa düşüncesinde İslâm; Avrupa ve Ortadoğu; Büyük Britanya ve Arap dünyası; Ortadoğuda azınlıklar ve Osmanlının mirası üzerine yapıtları vardır. Hourani, modern Arap dünyası üzerine çalışan aynı kuşaktan bilim insanları arasında, yapıtında Osmanlı mirasına önemli bir yer vermesiyle; modern Ortadoğu devletlerinin ulusal özünü Avrupa tarafından sömürgeleştirilerek ya da tahakküm altına alınarak etkisizleştirilen büyük İslâm imparatorluklarının öncesinde arayan ve Osmanlı mirasını bir kenara bırakan, böylece ulusal özün Osmanlı yönetimine karşın varlığını sürdürdüğünü kanıtlamaya çalışan tarihyazımından ayrılmasıyla tanınır.

Hourani modern Ortadoğudaki Osmanlı mirasıyla ilgilenmeye akademik kariyerinin sonlarında başladı. Bu anlamda, Hourani'nin çalışmaları, milliyetçilik eleştirilerinin yaygınlaştığı 1980'ler sonunda yapıt veren

kendisinden daha genç bilim insanlarının yazdıklarıyla aynı eğilimi paylaşır. Osmanlı geçmişini Ortadoğu tarihinin "erken modern dönemi" olarak niteleyen bu akademisyenler, Osmanlı geçmişini, milliyetçiliği yeniden ele aldıkları geniş bir bağlam içinde incelemişlerdir. *Arap Halkları Tarihi*, daha önce incelenmemiş olan kaynaklardan elde ettikleri materyali gün ışığına çıkaran bu akademisyenlerden devşirdiği kimi yeni bilgileri kullanır. Ancak Hourani'nin akademik etkinliğinin, temelde, yerleşik olguların içlerinde barındırdıkları asıl şeyi ortaya çıkarıp yeniden yorumlamak amacıyla o güne değin kullanılagelmiş bakış açılarını değiştirmeye çalışan, bu çaba için gerekli olan düşünsel bir yaklaşım kullanan bir çalışma olduğu söylenebilir. Polemiğe girmekten kaçınan Hourani'de, bir polemik yazısında görülen hırpalayıcı tarz yoktur. Hourani'nin yazısında, konuların üzerinden geçiveren zarif bir tarz vardır. Öyle ki, Hourani'yi okuduktan sonra, Ortadoğu hakkındaki tarihyazımında ve medyada bölgeyle ilgili olarak çıkan haber ve yorumlarda derinlemesine yerleşmiş bulunan klişeleri söküp atmak kolay bir işmiş gibi görünür. Unutmamalı ki, bu klişeler, bölgenin Avrupalılar tarafından sömürgeleştirilmesinden ve bölgede petrol bulunmasından günümüze kadar geçen sürece eşlik eden Oryantalizm'in ortaya çıkışından bu yana, kamuoyunu yönlendiren kavramsal çerçeveyi geniş ölçüde belirlemişlerdir. Sonuç olarak, Hourani, Arapların kendi tarihlerinin yanı sıra diğer halklarla olan ilişkilerinin tarihini de yazmış olur.

Genellikle İslâmın doğuşuyla Bağdat'ın 1258 yılında Moğollar tarafından yağmalanması (Abbasi halifeliğinin sona ermesi) arasındaki dönemle ifade edilen ve Araplarla ilgili kitapların hacminin yaklaşık yarısını oluşturan (bu kitapların kalan yarısında petrol üreten ülkeler ve Mısır anlatılır) İslâmın klasik dönemine, Hourani'nin kitabında bu biçimiyle yer verilmez. Hourani'nin yapıtında yeni bir dönemselleştirme söz konusudur. Klasik dönemi ortadan kaldırarak, bu dönemi başka biçimlerle yeniden tanımlayarak, Hourani etnik açıdan saf bir dönem, bir altın çağ tanımlayan ve kendilerini böyle bir dönemin devamı olarak gören İslâmcılarla Milliyetçilerin paylaştıkları eğilime katılmaktan sakınır. Bunun yerine, Hourani'de başka bir dönemselleştirme görürüz; buna göre, farklı kökenlerden gelen, Allah'ın Muhammed Peygamber'e Arap dilinde indirdiği vahye inanma temelinde bir araya gelen, dünya tarihinde yedinci-onuncu yüzyıllarda ortaya çıkan yeni bir cemaat söz konusudur.

Hourani'nin Arapların öyküsünü anlatmaya başladığı dönemde, Araplar eski dünyanın iki imparatorluğunun, Roma'nın mirasçıları olan Bizanslıların ve Sasanilerin topraklarının sınırlarında yaşayan dağınık kabilelerden oluşan bir topluluktur. Bazı kabileler, kuzey ve güney arasındaki sınırı geçmeye başlamışlardır; böylece, ileride Arap imparatorluğunun merkezini oluşturacak olan bir ara bölge çizilmeye başlanmıştır. Araplar göçebelerden, ya da sık sık yağma peşindeki göçebelerin saldırılarına uğrayan ticaret yollarını kullanarak ticaret yapan yerleşik tacir topluluklarından oluşmaktadır; Muhammed'in nebiliğini ilan etmesinden az önce, bu iki kesimde şiirde kullanılan ortak bir Arap lehçesi belirmiştir. Hourani, bu şiir söyleyişinin ortaya çıkışını, Arap tarihinin başlangıcı olarak alır. Genellikle İslâmın hakikiliğinin kanıtı olarak gösterilen şey –*Kur'an*'ın "eşi benzeri bulunmayan" dili– bu lehçenin söyleyiş güzelliğinden kaynaklanmaktadır. Bu konuyla ilgili olarak hep kullanılan sav, taklit edilemez, eşi benzeri bulunmayan bir dille yazılı olduğu için, *Kur'an*'ın Allah'ın kelâmı olduğu düşüncesidir. Hourani için önemli olan nokta ise, ortak bir şiir dilinin, ileride Arapların girişecekleri fetih hareketlerini olanaklı kılan Arap birliğinin ilk işareti olmasıdır. Fethin arkasında yatan temel neden, yeni bir dinin yarattığı dürtüydü; ancak bu fetihler, ortak bir söyleyişin yaratılması sayesinde gerçekleşme imkânı kazanmışlardı. Belirli bir nüans taşıyan bu tanımı yapmakla, Hourani Araplara, değişik etnik ve dinsel kökenlerden gelen halkların da ileride paylaşacakları bir kültürel söylemi başlatmış olmak gibi bir başarı atfeder; bu kültürel söylem, bütün bu halkların biraraya gelerek kuracakları uygarlığı niteleyen şeydir. Böylece, Arapların öyküsü, İslâmı kabul eden halklardan birinin öyküsü, bu halkın diğer halklarla kurduğu ilişkilerin öyküsü haline gelir.

İslâmın klasik dönemini başka biçimlerle yeniden tanımlayan Albert Hourani, *Arap Halkları Tarihi*'nde etnik açıdan saf bir dönem, bir altın çağ tanımlayan ve kendilerini böyle bir dönemin devamı olarak gören İslâmcılarla, Milliyetçilerin paylaştıkları eğilime katılmaktan sakınır.

Arap imparatorluğu, Büyük İskender'in fetihlerini hatırlatır biçimde, çok kısa bir süre içinde geniş bir alana yayıldı. Muhammed 632 yılında öldü; Araplar 656 yılında Çin, 710 yılında İspanya sınırlarına dayandılar. Ancak, sekizinci yüzyılın ortalarına gelindiğinde, imparatorluğun bütünlüğü tehdit altına girmişti bile. İdari deneyimleri olmayan Müslümanlar, böyle büyük bir toprak parçasının bütünlüğünü koruyacak araçlara ve kurumlara sahip değillerdi. Emeviler Yakındoğuda yenilgiye uğradılar; Abbasiler Yakındoğu topraklarını Bağdat'a taşınan halifeliğe bağlarlarken, Emevi soyundan gelenler İspanya'da başka bir halifelik kurdular. Her iki hanedanın da meşruiyeti bir Arap soyundan gelmelerine dayanıyordu, ancak yönetimleri altındaki halkların çoğunluğu Müslüman değildi; İslâm toplumları, farklı mirasları bir araya getirerek geliştiler. Onuncu yüzyılın ortalarına gelindiğinde, imparatorluk farklı devletlere bölünmüştü; pek çoğu halifenin manevi otoritesini kabul eden bu devletlerin başında, farklı etnik kökenlerden gelen Müslümanlar bulunuyordu. Dolayısıyla, Hourani onuncu yüzyıl ortasını Arap halklarının tarihindeki ikinci dönemin başlangıcı olarak alır; görece kısa ömürlü olan devletlerin oluşturdukları bir çoğulculuk görünümü sergileyen bu dönem, on beşinci yüzyıla kadar uzanır.

On beşinci yüzyıla gelindiğinde, Osmanlılar geniş bölgelerin bütünlüğünü sağlamak için gereken araçları ve kurumları bulmuşlardı. Fas ve Arabistan yarımadasının bir bölümü dışında, Arapların yaşadıkları toprakların tümü, ilk büyük Müslüman dünya im-

paratorluğu olan Osmanlı İmparatorluğu topraklarına katılmıştı. Hourani burada İslâm kültürünün tarihinin bir parçasını bir kenara bırakarak, yalnızca bu kültürün Batıda yer alan topraklarında nelerin olup bittiği üzerinde yoğunlaşır. Moğolların ve Safevilerin de Müslüman dünya imparatorlukları kurduklarını kabul etmekle birlikte, üçüncü döneme "Osmanlı Çağı" adını verir. 1800-1939 yılları arasında yer alan dördüncü dönemin adı "Avrupa İmparatorlukları Çağı", 1939'dan günümüze kadar uzanan beşinci dönemin adı ise "Ulus-Devletler Çağı"dır. Hourani'nin Arap halkları tarihi, aynı zamanda bu halkların kendilerini sömürgeleştiren Avrupalılarla olan ilişkilerinin de tarihidir. Hourani bu halkların sömürge sonrası dönemdeki durumlarını da inceler; Arapların bu dönemde içinde bulundukları durum, bir yandan pek çok ulus-devletin ortaya çıkışı yüzünden karmaşık bir hale getirilmiş, öte yandan da, Müslümanların yaşadıkları topraklardaki doğal kaynakları işletmek isteyen çok sayıda Avrupa devletinin yerini iki süper gücün almasıyla, daha basit ya da kaba bir görünüm almıştır.

Arap tarihinin ikinci döneminde, onuncu ile on beşinci yüzyıllar arasında kurulup yıkılan çok sayıda devlet, hep aynı sorunla karşı karşıya kalmıştır. Her durumda, yeni hanedanların önüne, var olan askeri koalisyonları hükümetlere ve sürekli idari kurumlara dönüştürme meselesi çıkmıştır. İkinci dönemin tarihi, bir yerde hanedanların bu konudaki başarısızlıklarının tarihidir. Bu sürekli sorunlar, ancak büyük imparatorluklar çağında çözülebilmişlerdir. Bu noktayı vurgulamakla, Hourani seçkinler ve ortodoksi üzerine geliştirilen tarihyazımından uzaklaşmıştır; modern çözümlemeciler tarafından yüzeysel olarak sık sık ele alınan bu nokta, genelde İslâmla demokrasinin uyumsuz olduğunu kanıtlamak için kullanılmıştır. Seçkinler ve ortodoksiyle ilgilenmek yerine, Hourani temel ekonomik ilişkilere, hinterlandlarından gelen artığa bağımlı olarak yaşayan kent devletlerinin sorunlarına ağırlık vermiştir. Ancak, bu incelemeyi yaparken, şu olgunun da altını çizmiştir: Arap imparatorluğunun birliği ortadan kalksa da, İslâmî kültürde bir birlik ortaya çıkmaya başlamıştır; bu kültür, Allah tarafından Muhammed Peygamber'e Arap dilinde indirilen vahye duyulan imanı yaşamın her alanında uygulamanın yollarını oluşturmaya başlamıştır.

Çok sayıda, farklı niteliklerde hanedanların varlığına, değişik ortodoksilerin gelişmesine karşın, hayatın örgütlenmesinde benzer biçimlere başvurulmuştur. Hourani, hanedanların başına gelen şeylerle toplumsal hayatın çeşitli alanlarını iç içe anlatır. Bu hacimde bir yapıtın sürekli olarak genellemeler

Nasır

> Edward Said, Hourani'nin Arapları normalleştirdiğini, onları Amerikan dış politikasında sık kullanılan "Arapların öfkesi', 'Arap kafası' gibi soyutlamaların ötesinde tanımladığını, Arapların uygarlık tarihine yaptıkları katkıları usta bir biçimde belirttiğini ileri sürdü.

yapmak zorunda olmasına karşın, Hourani'de var olan romancı yeteneği anlamlı ayrıntıları gözden kaçırmaz; kenti ve kırı, bu iki bölgenin hükümdarlarla olan ilişkilerini, saray kültürüyle kırsal kültürün ilişkisini, kamusal ve özel alanların örgütlenmesini, bu alanların çeşitli parçalarının yapısını, ulemanın kültürünü, ulemanın bilgi aktarımındaki işlevini, şeriat kanunlarının gelişimindeki çatışan çıkar ilişkilerini, bu çatışmaların karmaşık teorik ifadelerde ve halk hareketlerindeki yansımalarını anlattığı ayrı ayrı bölümlerde, gözlemlediği bütün bu ayrıntıları ele alır. Araştırma sayısının azlığı nedeniyle incelemenin zor olduğu konulara, kadınların rollerine; Arap, Farisi ve Türk etnik kimliklerinin taşıdığı önemin niteliğine; dinsel azınlıkların oynadıkları rollere; Müslümanlara katılma hızına, bu katılımın gerçekleştiği koşullara eğilir.

Bu dikkatlilik, tüm kitap boyunca devam etmez. Ancak, bir İslâm kültürü birliği anlayışı, İslâm tarihinin son dönemlerine kadar getirilir; son dönemlere gelindiğinde, bu birlik Arapların kültürel birliğine dönüştürülerek bir ölçüde sekülerleştirilir. Tarih içinde ilerledikçe, bilinmesi gereken ayrıntıların artması, iyi bilinen olguların ağırlığı gibi etmenler, Hourani'nin genelleme yaparken gösterdiği beceriyi bir ölçüde ketlerler. Böylece, Osmanlı Çağı, İslâmın evrenselliğinin bütün azametiyle ifade edildiği son çağdır; bir yandan dini kanunlara sadık kalınmış, öte yandan İslâm dünyasının sınırları korunmuş ve geliştirilmiş, kutsal şehirler korunmuş, hacca gitmeye olanak sağlanmıştır. Ancak Hourani Osmanlı yönetimini, İslâm tarihinde ilk defa böyle geniş bir toprak parçasının bütünlüğünü korumayı olanaklı kılan kurumları, İslâm tarihinin en uzun ömürlü kurumları olan bu kurumları anlatırken, onların ayırıcı özellikleri olan şeye değinmez: Hourani, ulemanın geniş ve sürekli bir bürokratik topluluk olarak yönetime katıldığından, çıkarları devletin çıkarlarıyla özdeşleşen ulema sayesinde İslâm tarihinin en geniş seküler kanun içtihadının oluşturulduğundan söz etmez.

Bu olgu, Hourani'nin uzun ve üretken entelektüel kariyeri boyunca temel ilgi alanını oluşturan konu, yani liberal çağda Arap düşüncesi açısından son derece önemlidir. Hourani'nin "İslâmî modernistler" dediği zümre için, bu içtihadın varlığı hiç akıldan çıkmayan bir noktaydı. Çoğunlukla alimlerden oluşan bu zümre, ülkelerine giren Avrupa Aydınlanması'na yanıt olarak, İslâm hukukunun, Aydınlanma'nın yönetim idealleriyle çelişmeyen birtakım değişmez ilkelere dayandıklarını savunuyordu. Avrupanın yönetim idealinin adı demokrasiydi; alimler, İslâm hukukunun yüzyıllar boyunca değişen durumlara göre uyarlandığını, dolayısıyla, aynı değişmez ilkelere dayanarak şimdiye de

uyarlanabileceğini savunuyorlardı. Hiçbir zaman adamakıllı bir eğitimden geçmeyen "halk" için, bugün olduğu gibi o zaman da şeriat bu değişmez ilkelerle özdeşti; bu ilkelerin ne olduğunu bilmiyorlardı, ancak adalet anlamına geldiklerinin farkındaydılar. Popüler ideologların İslâmî modernist düşünceden ilerici bir yönelim almak yerine, belirmeye başlayan milliyetçi tezlere son derece uygun olan "altın çağ" anlayışını almaları tarihin ironilerinden biridir.

Bu noktanın sonuçlarını araştırmak yerine, Hourani Avrupanın müdahalesi ve sömürgeleştirmesi sonucunda ortaya çıkan "ikili toplum"u tanımlamaya yönelir: Bir yanda, dünyayı anlamak için tek kavram dağarcığı olarak İslâma sahip olan çoğunluk vardır; öte yanda, Avrupalılaşmış seçkinler bulunur. Bu iki kesim giderek birbirine yabancılaşmakta, kentlerin "eski" ve "yeni" kısımlarına dağılarak birbirlerinden fiziksel olarak da uzaklaşmaktadır. Kitabın en özgün ve etkileyici bölümlerinden birisidir burası. Osmanlı hukuku üzerine olan bilgileri büyük ölçüde aydınlatan (ve güçlü bir feminist bileşen içeren) genç biliminsanlarının yaptıkları Osmanlı incelemeleri 1980'lerin sonunda yayımlanmaya başladı. O dönemde Hourani kitabını yazmaya başlamış ve kavramsal çerçevesini oluşturmuş olmalı. Hourani'nin Avrupa imparatorlukları ve ulusdevletler çağlarında İslâmî ve milliyetçi düşüncelerin gelişmeleri arasındaki ilişkiler üzerine söyledikleri, bugüne değin yayımlanan benzeri kitaplardaki incelemeler arasından en iyi ve en kışkırtıcı olanıdır.

Kitap ilk çıktığında, eleştirmenler kitabı hayatiyetten yoksun, neşesiz ve kuru buldular. Ben buna katılmıyorum. Bu kitabı büyük bir eser yapan, hem ilgili bilim insanları hem de okuyucular için değerli kılan şey, Hourani'nin nesnelliğini korumasıdır; oysa, kitabı eleştirenler Hourani'yi, kendilerinin önem verdikleri meselelere eğilmediği için suçladılar. Örneğin, Stephen Humpreys "1947-48 yıllarında Filistin için verilen mücadelenin muğlak kaldığı, derinlemesine verilmediği" yorumunda bulundu. Amerikan solunun İsrail-yanlısı körlüğüyle hiç durmaksızın uğraşmaktan Arapmerkezcilik gibi bir tek yönlülüğe saplanan Edward Said, kitabın aslolarak Arapları normalleştirdiğini, onları Amerikan dış politikasında sık kullanılan "Arapların öfkesi" ya da "Arap kafası" gibi soyutlamaların ötesinde, diğer insanlara benzeyen varlıklar olarak tanımladığını, usta bir biçimde Arapların uygarlık tarihine yaptıkları katkıları belirttiğini ileri sürdü. Ancak, Said'e göre, kitap okuyucunun "yaşanılan şeylere tanıklık edecek bir anlatı, bir kişilik, küçük bir öykü beklentisini" karşılamıyordu. Ben de, Hourani'nin Türk inkılabını Atatürk'ten hiç söz etmeden, tek bir paragrafta anlatmasını garip karşıladığını itiraf etmeliyim. (Bu arada, Türk inkılabının Araplar üzerindeki etkisini anlatırken, Hourani'nin Atatürk'ten söz ettiğini belirteyim.) Ancak, daha sonra, Hourani'nin ele aldığı konuların kapsamını düşününce, Türk inkılabının bu şema içinde alabileceği yerin bu olduğunu düşündüm. Eğer Atatürk üzerine daha fazla şey yazsaydı, diğer kişiliklere de –örneğin Nasır'a– daha fazla yer ayırması gerekirdi; o zaman da, beş yüz sayfa olan kitabın bin sayfaya çıkması gerekirdi. Hem zaten, *Time*'ın anketinin sonuçlarının aksine, Atatürk yirminci yüzyılın en büyük sporcusu, şairi, bestecisi vs. değildi. ◆

Çeviren: İ. Kaya Şahin

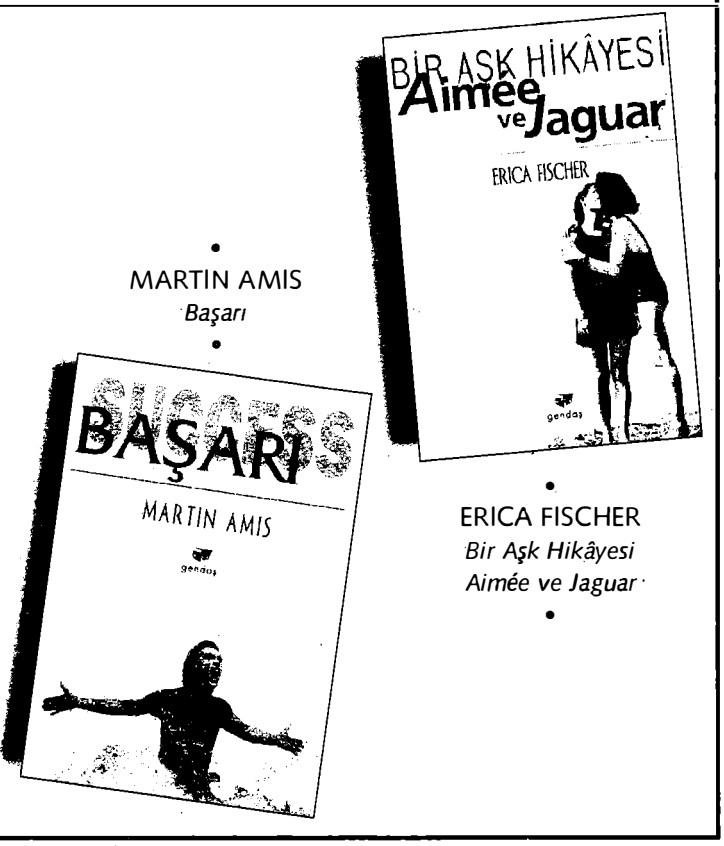
GENDAŞ EDEBİYAT/ MART 1998

DÜNYA EDEBİYATI

- ERICA FISCHER/ **Bir Aşk Hikâyesi Aimée ve Jaguar**
- JULIO CORTAZAR/ **Güney Otoyolu**
- PABLO NERUDA/ **100 Aşk Sonesi**
- VALERIE MINER/ **Kankardeşim, Aşkım**
- STEVEN KELLY/ **Ayın Yükselişi**
- MARTIN AMIS/ **Başarı**

ve

- SUSANNA TAMARO/ **Sevgili Mathilda, İnsanın Yürümesini Dört Gözle Bekliyorum**



• MARTIN AMIS *Başarı* •

• ERICA FISCHER *Bir Aşk Hikâyesi Aimée ve Jaguar* •

gendaş

Gendaş A. Ş. Çatalçeşme Sok. Gendaş İşhanı, No:19
Cağaloğlu/İstanbul Tel-Fax: (0212) 520 82 12-512 33 86-527 10 20

LÜTFİ FİKRİ BEY:
Türk siyasal hayatında bir muhalif

AYLİN ÖZMAN

Murat Çulcu'nun iki cilt olarak yayımlanan araştırması, Osmanlı İmparatorluğu'nda modernleşme hareketleri ile temeli atılan Çağdaşlaşma-Taassup çatışmasının, incelmiş bir yansıması olarak nitelendirilebilecek Meşrutiyetçi-Cumhuriyetçi zıtlaşması etrafında yapılandırılmıştır. Siyasal arenadaki bu kutuplaşmayı belki de en belirgin şekilde yansıtan ve bir anlamda çatışmanın şekillendiği bir sorun alanı niteliğine bürünen hilafetin kaldırılması ve Cumhuriyetin ilanı sürecinde yaşanan tartışmalar, çalışma kapsamında temel eksen olarak irdelenmektedir. Zira, bu alan Cumhuriyet tarihi boyunca Türk siyasal hayatında etkisini hissettirecek iki farklı dünya görüşünün hangi ideolojik temeller üzerine yapılandığının anlaşılması açısından, oldukça önemli ipuçları içermektedir. Araştırma kapsamındaki süreçte, bu kutuplaşma siyasal arenaya legal Halk Fırkası ve illegal İttihât ve Terakki olmak üzere iki parti şeklinde yansımıştır. Çulcu'nun çalışmasını ilginç kılan noktalardan biri, ele alınan olayların yaşandıkları dönemde, olağanüstü koşullar nedeniyle yeterince değerlendirilememiş olmaları, ancak Cumhuriyet döneminde yaşanan pek çok toplumsal ve siyasal olayı şekillendirici bir nitelik taşımalarıdır. Zira, Halk Fırkası ile İttihât ve Terakki arasında yaşanan çatışma, Çulcu'nun da belirttiği gibi Cumhuriyet tarihi boyunca süreklilik gösterecek, "ikinci kanat çok kısa bir süre sonra 'Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası' adıyla siyasal yelpazede yerini alacak, onu 'Serbest Fırka' ve yine bir 'ittihatçı/komitacının' liderliğini yaptığı 'Demokrat Parti' izleyecekti. Nihayet bu siyasal akım, 12 Eylül ve sonrasında 'Anavatan Partisi' hareketiyle 'nihayî zafere' ulaşacak"tı. Çulcu'ya göre, Türk siyasal hayatının daha sonraki dönemleri açısından söz konusu sürecin belirleyiciliği, "ibret" alınması amacıyla yeniden gündeme getirilmesini zorunlu kılmıştır.

Bunun yanı sıra, Çulcu'nun çalışmasını ilginç kılan en önemli nokta –ki bu yazının da

Murat Çulcu
Hilafetin Kaldırılması Sürecinde Cumhuriyetin İlanı ve Lütfi Fikri Bey Davası
Kastaş Yayınları, 1992, 2 cilt, 595 s.

•

Dersim Mebusu Lütfi Fikri Bey'in Günlüğü "Daima Muhalefet"
Derleyen: Yücel Demirel
Arma Yayınları, 1991, 200 s.

Lütfi Fikri Bey

araştırmayla ilgili olarak temel konusunu oluşturmaktadır– 2. Meşrutiyet parlamentosunun en ateşli muhalifi Dersim mebusu Lütfi Fikri Bey'in meşrutiyetçi tutumu nedeniyle İstiklal Mahkemesi'nde görülen davasının tüm tutanaklarının bu araştırma kapsamında ilk defa Latin harfleri ile okuyucuya sunulmasıdır. Ankara hükümetine karşı tavrı, erken Cumhuriyet döneminde Lütfi Fikri Bey'i siyasi sahnenin odak simalarından biri haline getirmiştir. Bu muhalif tavır özellikle Cumhuriyet'in ilanı ve hilafetin kaldırılması sürecinde doruk noktasına ulaşmıştır. Bu anlamda, Lütfi Fikri'nin görüşleri ve savunması, dönemin siyasi ortamına ve özellikle hilafetin kaldırılması sürecine ilişkin önemli ipuçları içermesinin yanı sıra, "muhalefeti" temsil etmesi açısından, olayların farklı bir perspektiften yorumlanabilmesi olanağını beraberinde getirmektedir.

Bütün bunların yanı sıra, Lütfi Fikri Bey'in gücü, siyasi deneyimi ve derin hukuk bilgisi, savunmasını, ileri sürülen argümanlar, olaylar arasında gerekli bağların kurulması ve örneklemeler açısından, oldukça güçlü kılmaktadır. Bu anlamda, yukarıda belirtilen zıtlaşmalar arka dekor şekline bürünürken, Lütfi Fikri Bey'in belki de biraz geç keşfedilen görüşleri, çalışma kapsamında ön plana çıkmaktadır. Çulcu'nun çalışması bu yönü ile Tarık Zafer Tunaya'nın arşivindeki bir dosyadan alınarak Yücel Demirel tarafından derlenen *Dersim Mebusu Lütfi Fikri Bey'in Günlüğü, 'Daima Muhalefet'* adlı derlemeyi –eser Lütfi Fikri üzerine yazılmış bazı yazılar ve 1-29 Ocak, 17 Nisan 1904, bazı kesintilerle 23 Şubat-7 Ağustos 1913 ve 13-14 Mart 1923 tarihlerinde Lütfi Fikri'nin günlüğünden oluşmaktadır– tamamlar niteliktedir. Derleme, Lütfi Fikri Bey'in, İttihât ve Terakki'nin sindirme politikaları, jakobenizmi ve özellikle dönemin toplumsal ve siyasal yapısı konularındaki pek çok gözlemini kapsamaktadır. Bu çerçevede, Lütfi Fikri'nin değişik zaman dilimlerindeki farklı görüşlerini yansıtan bu iki eser, ileride Lütfi Fikri üzerine yapılacak araştırmalara oldukça sağlam bir altyapı oluşturmaktadır.

Derlemede, Tunaya'nın "Muhalefet Tarihinin Heyecanlı Simâsı: Lütfi Fikri Bey" başlıklı makalesinde "Niçin Lütfi Fikri Bey'den söz ediyoruz?" sorusuna verdiği cevap da, Lütfi Fikri'nin Türk siyasi tarihinin bir kesitinin anlaşılması açısından önemini vurgulamaktadır. Tunaya bu soruyu şöyle cevaplamaktadır: "Bir biyografi girişimi için değil. Bir devri, insanların siyasal bunalımlar arasında nasıl hareket ettiklerini, siyasetin çoğu kez hayal kırıklığı ile dolu ve değişik iklimlerinde savaşmanın ne demek olduğunu biraz olsun keşfedebilmek için..."

Halifeliğin kaldırılması ve Cumhuriyetin ilânı sürecinde, Cumhuriyetçi kanada karşı sert bir muhalefet sergileyen Lütfi Fikri Bey'in siyasi hayatı incelendiğinde, muhalif tutumunda bir süreklilik görülmektedir. Derleme kapsamında yer alan, *Yeni Mülkiye ve Mülkiyeliler* adlı eserin Lütfi Fikri Bey ile ilgili bölümünde Halit Ziya Uşaklıgil, O'nu "fıtraten muhalif" olarak tanımlamaktadır. "Yalnız ittihâda değil, idare mevkiinde kim bulunursa ona karşı muhalifti. Bu tarz muhalefet neticesindedir ki, beyanlarındaki talâkat, kalemindeki şiddet geniş ölçüde inkisaf etmişti."

Mekteb-i Mülkiye'yi bitirdikten sonra, 1894 senesinde Paris Hukuk Fakültesi'nden mezun olan Lütfi Fikri Bey, bir süre Mısır'da avukatlık yapmış ve 2. Meşrutiyetin ilanıyla birlikte yurda dönerek Dersim mebusu olarak Meclis-i Mebusan'a girmiştir. Siyasi hayatına İttihâtçı olarak başlayan Lütfi Fikri bir müddet sonra İttihât ve Terakki karşısındaki en ateşli muhalefet liderlerinden biri konumuna girmiştir. Lütfi Fikri'nin günlüğü, İttihât ve Terakki yönetiminin eleştirileri ile doludur. 1911 yılında Lütfi Fikri 'Mutedil Hürriyetperveran Partisi' kurucuları arasındadır ve bu sıralarda pek çok muhalif gazetede başyazarlık yapmaktadır.

Milli mücadele yıllarına gelindiğinde Lütfi Fikri 'Müsalemet İttifakı' adlı bir dernek kurarak Ankara ile İstanbul'un arasını yapma girişiminde bulunur. Milli mücadelenin bitiminde ise, Ankara'ya karşı sert bir muhalefet savaşı içine girer. Çulcu'nun da belirttiği gibi Lütfi Fikri'nin bu tutumu meşrutiyetçiliğinin doğal bir uzantısı olan saltanat/hilafet bağlılığından kaynaklanır, ki bu onu İttihâtçılarla yeniden bütünleştirir. Daha sonra İstiklal Mahkemesi'nde yargılanırken mahkemeye sunulan belgeler arasında bulunan, 13 Mart 1923 tarihinde günlüğüne aldığı notlarda Lütfi Fikri, Meşrutiyet Fırkası adı altında bir "fırka-i siyasiyenin" program ve tüzüğünü hazırladığından ve bunu meclisteki ikinci gruba yolladığından bahsetmektedir. Bu çerçevede Lütfi Fikri, 2. Grubu ve İttihât ve Terakki'yi en tabii müttefikleri olarak tanımlamaktadır. O dönemde en önemli amacı, ne olursa olsun "memlekete büyük hizmet ifa edeceğine" yürekten inandığı bu partinin kurulmasıdır. Mustafa Kemal'e ve kendi deyimiyle Mustafa Kemal'in "pek

Lütfi Fikri Bey, 1908'de Sultanın sarayının önünde toplanan göstericilerin Meşrutiyet taleplerine bağlılığını hep sürdürdü...

> İkinci Meşrutiyet parlamentosunun en ateşli muhalifi Dersim mebusu Lütfi Fikri Bey'in meşrutiyetçi tutumu ve Ankara hükümetine karşı tavrı, onu erken Cumhuriyet döneminde siyasi sahnenin odak simalarından biri haline getirmişti.

mahdud olan taraftarlarına" karşı aldığı tutumu açıkça ifade etmektedir: "Ben bu fırkayı mutlaka inkişaf ettirmeliyim. İkinci grupla olursa daha iyi olur. Yok onlar tereddüt gösterirler ise merkezi İstanbul'da olmak üzere ahvalin en münasip ve müsait tecellisinde ben bunu kendim yapmalıyım... Memleket hâlâ bir devre-i ihtilâl yaşıyor. Bir memleketin mesut olması katiyen ihtilalciler eliyle olmaz."

Lütfi Fikri'yi İstiklal Mahkemesi'ne götürecek süreç, halife Abdülmecit Efendi'nin istifası söylentileri üzerine, Abdülmecit Efendi'ye hitaben yazdığı "Huzur'u Hazret-i Hilafetpenahiye Açık Arıza" başlıklı mektubunun, 10 Kasım 1923 günü *Tanin* gazetesinde yayımlanmasıyla başlamıştır. Bu mektupla Lütfi Fikri Bey, Halife Abdülmecit Efendi'yi mevkiini terketmemesi için şu şekilde uyarmaktadır.

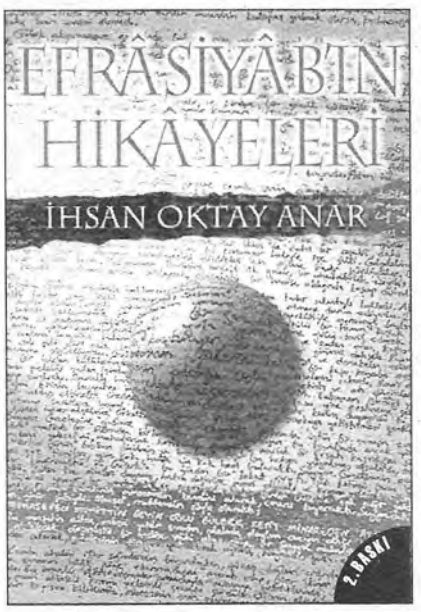
"... Hayretle ve teessürle görülmektedir ki bugün bu hazine-i maneviyeye taaruz etmek isteyenler hariçten ... kimseler değildir. Bizzat biz Türkler kendi elimizle bu hazinenin elimizden ebediyen çıkmasını intac edebilecek teşebbüste bulunuyoruz! Acaba dünyanın neresinde, tarihin hangi sahifesinde görülmüştür ki, bir millet ecdadının mirası olarak eline geçmiş bu kadar mühim bir kuvveti, bir hazine-i maneviyeyi hiçbir tazyike uğramadan kendi rızasıyla elinden çıkarsın, başkalarına versin? Hayır efendimiz bu bir intihardır. Evvela hanedanınız sonra millet için ... intihardır." Kısa bir süre sonra, Lütfi Fikri Bey'in bu sefer, söz konusu yazı üzerine kendisini eleştiren Necmettin Sadık Bey'e cevap niteliğinde olan "Necmettin Sadık Bey'e Cevabımdır" başlıklı yazısı 15 Kasım günü *Akşam* gazetesinde yayımlanmış ve böylelikle Lütfi Fikri Bey'in İstiklal Mahkemesi'nde yargılanması âdeta kesinleşmiştir. Zira, bu yazısında Lütfi Fikri açık bir dille Meşrutiyet idaresini Cumhuriyet'e tercih ettiğini söylemektedir. Lütfi Fikri yazısını şu sözlerle bitiriyordu: "... Bize hem hilâfeti muhafaza ettirebilecek ve hem hakimiyeti milliyeyi emniyette bulunduracak olan meşrutiyet idareyi tercih ediyorum." Lütfi Fikri Bey 19 Aralık 1923 günü İstiklal Mahkemesi'nde yargılanmak üzere Hıyaneti Vataniye

Kanununun 1. maddesi –"... Türkiye Büyük Millet Meclisinin meşruiyetine isyanı imtizamının kavlen veya tahriren veya fiili ankasdın muhalefet veya ifsadat veya neşriyatta bulunan kesan hain-i vatan ad olunur."– uyarınca tutuklanarak, beş yıl "muvakkat küreğe" mahkum olmuş, ancak kısa bir süre sonra TBMM tarafından çıkarılan özel bir yasa ile affedilmiştir. Ancak Lütfi Fikri Bey'in muhalefet tarihi içerisindeki rolü burada noktalanmamaktadır. Zira, Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası ile birlikte yine Ankara'nın karşısında yer alacak ve 1925 yılında tekrar İstiklal Mahkemesi'nde yargılanarak beraat edecektir.

Lütfi Fikri Bey siyasi kimliğinin dışında muhalefetini bir başka kimlikle de sürdürmüştür. Bu onun hukukçu kimliğidir. *Lütfi Fikri Bey'in Günlüğü 'Daima Muhalefet'* adlı derlemede yer alan, dönemin ünlü avukatlarından Ali Haydar Bey'in, Lütfi Fikri'nin ölümü (1934) üzerine yazdığı "Lütfi Fikri Bey'in Ölümü" adlı makale, Lütfi Fikri'nin hukukçu kimliğini detaylı bir biçimde anlatmaktadır. Lütfi Fikri, Ankara'ya karşı tutumuna, sekiz yıl üst üste seçildiği İstanbul Barosu başkanı olarak devam etmiştir. Baro reisi seçilmesi Ankara'da büyük yankılar uyandırmış ve tepkiyle karşılanmıştır. Bu süreç içerisinde özellikle 1924'te yürürlüğe giren Avukatlık Kanunu çerçevesinde İstanbul Barosu'nda yapılan tasfiye hareketi Lütfi Fikri Bey ile Ankara'yı bir kez daha karşı karşıya getirmiş, ancak Lütfi Fikri Bey bu olayı takiben yeniden reis seçilmiştir ki, bu onun özellikle hukukçu olarak geniş bir destek gördüğünün en açık kanıtıdır. Bu çerçevede, Lütfi Fikri'nin savunmasının bir bölümünü üzerine yapılandırdığı serbest-i kelâm (söz hürriyeti) hakkındaki görüşleri, hem günümüzde bu konuda halen süren tartışmalarla gösterdiği paralellik hem de onun hukukçu kimliğini yansıtması açısından oldukça ilginçtir: "... Serbest-i kelâm bir kimsenin düşündüğünü söylemesi ve muhatabının da onu dinlemesi demektir. Sözlerimi benim serbestçe söylemekliğim ve sizin de hiç olmazsa aleyhimde bir şey yapmadan dinlemeniz... Esasen hürriyet-i kelâmı başka telakkiye imkân olmadığının en büyük delili hükümet taraftarı olan gazetelerinde bu bahsi serbestçe münakaşa etmeleriyle serbesttir. Hürriyet-i kelâm iki taraflıdır. Bir taraflı olamaz. Eğer hürriyet-i kelâm bir taraflı olsa idi bendeniz hükümet taraftarı bile olsam, (evet şimdiye kadar nasip olmadı) yine fikrimi söylemekten çekineceğim. Çünki karşımdakinin cevap vermesine imkân yoktur. Bu şekilde kimse ağzını açamaz. Hem esasen bu âlicenâbâne olmaz... Serbest-i kelâm daima mütekaabil olur. Bu kanaatlere istinâden fikirlerimi icâbetdikçe söyledim ve Allah bilir ki kasde fenalığa makrun olmaksızın... Son zamanlarda gazeteci değildim, vakit bulamıyordum. Sırf mesleğime âid vezâifle iştigal ederdim. Fakat bir vatan meselesi mevzu'-ı bahis olurken herkesin sırf mesleği ile meşgul olması bana biraz menfaatperestlik gibi görünüyor. Doktor, doktor'dur; avukat avukat'dır... Fakat herşeyden evvel bir 'vatan'ı vardır; vatanperver olmaya mecburdur.. bilmiş olsaydım, bütün ruhumla söylüyorum, kanaat ve ictihad ifade eden neşriyât memnu'dur... bu bahisler hakkında birşey söylenmiyecek; kanun bu şekilde telakki olunacak, o zaman söylemezdim, yazmazdım. Ben kanun adamıyım; karşı hareket benden sadır olmaz, ictihâdıma tevakuf etmiyen kanunları tebdil için, meb'us olduğum zaman uğraşırdım..."

◆

İletişim'den



BİR AYDA 2. BASKI

İHSAN OKTAY ANAR

Efrâsiyâb'ın Hikâyeleri

Cezzar Dede'yle Ölüm bir anlaşma yaparlar. Birbirlerine hikâyeler anlatacaklardır ve Ölüm, her hikâye için Cezzar Dede'nin ömrünü bir saat uzatacaktır. Önce Ölüm anlatır, sonra Dede. Birer hikâye daha, birer hikâye daha... Ne çok uzak geçmişin sırlarıdır anlatılanlar, ne de meçhûl zamanların kalıntıları. Otuz yıl öncesinin, yarım asır öncesinin maceralarıdır, "ülkemiz"de geçerler. Ama... Sanki o zamanların, o mekânların hikâyeleri değillerdir de başka yerlerden, başka zamanlardan, başka dil'lerden aşina olduğumuz hikâyelerdir. İhsan Oktay Anar, üçüncü kitabı *Efrâsiyâb'ın Hikâyeleri*'nde, estetikle oyun'un, örtülü mizahla masalın harmanlandığı edebî seyahatine devam ediyor... "Cesaretini topladıktan sonra bu kitabı alıp inceleyen Aptülzeyyat, onun *Dünya Tarihi* adlı bir eser olduğunu gördü. Bir kitaptaki metafizik uykusundan uyanan hayalet, aynı uykuyu bir başka kitapta sürdürmeyi uygun görmüş olmalıydı."

İletişim Yayınları • www.iletisim.com.tr

DAĞITIM: İstanbul Klodfarer Caddesi, Binbirdirek Sokak, İletişim Han 7/B-1, 34400 Cağaloğlu Tel. (212) 638 55 45 - 638 55 71 - 638 55 75 • Faks: (212) 517 71 57 - 58 **Ankara** Selanik Caddesi 72, 06640 Yenişehir Tel. (312) 417 78 35 • Faks: (312) 425 06 82 **İzmir** 859 Sokak, Saray İşhanı 1/8, 35250 Konak Tel. (232) 483 10 40 Faks: (232) 484 46 65 **İLETİŞİM KİTABEVLERİ: İstanbul/Bahariye** Sakız Gülü Sokak 33, 81300 Bahariye - Kadıköy Tel. (216) 418 39 82 - 83 **İSTANBUL/Avcılar** Marmara Caddesi No: 24/6-7 34840 Avcılar Tel. (0212) 676 02 85 - 86 • Fax: (0212) 591 98 83 **Ankara** Selanik Caddesi 72, 06640 Yenişehir Tel. (312) 418 59 32 Faks: (312) 425 06 82 **İzmir** 859 Sokak 33/B, 35250 Konak Tel. (232) 483 10 40 • Faks: (232) 484 46 65 **İzmir** Kıbrıs Şehitleri Caddesi 1443 Sokak 48/A, 35220 Alsancak Tel. (232) 463 23 01 - 463 23 03 • Faks: (232) 463 23 02 **Bodrum** Çarşı Mahalle, İnci Sokak 2, 48400 Bodrum Tel. (252) 313 18 06

'Detektif'in adı yok

UĞUR KÖKDEN

Sonunda, Dashiell Hammett'in yirmili yıllarda kaleme aldığı bir dizi öyküden derlenmiş bir demet Türkçeye de kazandırıldı. *Türk Sokağı'ndaki Ev* adını taşıyan bu derleme, yedi öyküden oluşmakta: 'Onuncu İpucu', 'Türk Sokağı'ndaki Ev', 'Gümüş Gözlü Kız', 'Main Cinayeti', 'Altın Nal', 'Oğlan Bilmem Kim?' ve son olarak da, 'Farewell Cinayeti'.

Öykülerin her biri, 23-51 sayfa arasında değişen bir oyluma sahip. Derlemenin İngilizce özgün adı, *The Continental Op*, buna karşılık altı öyküye inmiş olan Fransızca çevirisi *Onuncu İpucu* başlığı altında yayımlanmıştı.

Sözkonusu öyküler, Continental Operatör Detektiflik Bürosu'nun soruşturma ve eylemleri olarak okura sunulmakta. Kitabın özgün adı da, zaten bu özel şirketin adından kaynaklanıyor.

Aslında, her gerçek olayın sonunda işi izlemekle yükümlü detektiflerin Ajans'a sunduğu raporlarla bu öykülerin iskeletinin ortaya çıktığı söylenebilir. Çünkü, Amerikan özel detektiflik kurumunun işlevsel geleneğinde, sürekli olarak "yazılı rapor" hazırlama –hem müşteri için hem de Büro'nun arşiv dosyası için– zorunluğu var. Hammett'in bu yolla, romanları dışında 67 tane öykü kaleme aldığı ileri sürülüyor.

Gerçekten, yazar daha çok genç yaşta –19 ya da 20 yaşlarındayken– ABD'nin en ünlü ve yerleşik detektiflik bürosu olan Pinkerton Ulusal Detektiflik Hizmetleri Şirketi'ne girer (1915); sonra da, görevi gereği tüm ülkeyi karış karış dolaşır. Her çeşit çevreye girip çıkar. Çok tehlikeli sayılacak, ağır bir yaşam biçimi içinde yoğrulur. Değişik dramatik koşullarla yüzyüze gelir. Bu değişik ortamlar ve koşullar, onun dilini belirli bir örs üstünde dövmekle kalmamış; aynı zamanda, bir fotoğraf makinası dikkati, yalınlığı ve ayrıntı özeni de kazandırmış.

Ajans'tan ancak savaş (1914-18) sırasında, o da belirli bir süre için ayrılan yazar, daha sonra gene eski mesleğine döner.

Dashiell Hammett
Türk Sokağı'ndaki Ev
Çeviren: Sinan Fişek
Can Yayınları, 1997, 268 s.

Dashiell Hammett'ın The Continental Op *adlı kitabı Türkçeye,* Türk Sokağı'ndaki Ev *adıyla çevrildi.*

Hammett, özellikle ilk öykülerini birinci tekil kişi ağzından anlatmakla kalmıyor, bir de doğrudan kendi öyküsünü öyküye ekliyordu. Sözgelimi, 'Oğlan Bilmem Kim?' öyküsünde, Şirket'ten ayrılış ve yeniden dönüşünü anlatır: "Continental Detektiflik Acentesi'nin Boston Şubesi'nden ayrılıp asker hayatını tatmaya gittim. Savaş bittikten sonra, Acente'nin Chicago Şubesine döndüm (1919). İki yıl kadar orada kaldım, ardından da San Fransisco'ya atandım." der.

Hemingway gibi Hammett da askerliğini Cankurtaran Bölüğü'nde yapıyor. Ne ki, askerdeyken yakalandığı gribin vereme çevirmesi sonucunda, sağlık nedenleri Hammett'ı 1920-21 yıllarında ülkenin güney batı sahil kesimine atar. Böylece, Baltimore'dan uzaklaşmış olur. Belki iklimin sıcak, yumuşak ve ılıman oluşu, sağaltım süresinin bitiminde yazarın yine o bölgede kalmış olmasını sağlamış olabilir.

Öte yandan, dolaylı yoldan bile olsa, bu uğursuz ve sinsi hastalık yıllar boyu sürecek bir geleneğin doğuşuna yardım etti sayılır. Çünkü Hammett'ın ardından E. S. Gardner, Raymond Chandler ve son olarak da, yakın dönemin genç kadın yazarı (aynı zamanda, onun detektifi de bir kadındır) Sue Grafton bu coğrafyadan yararlanmaktadır.

San Fransisco yılları, Dashiell Hammett için "yazmak eylemi"nin de başlangıcı demektir. İlk ürünler olarak şiirler, kısa öyküler, çıraklık metinleri çıkar ortaya. Dolayısıyla, onun yapıtının önemli bir bölümüne bu bölge –doğal çevre ve konu yönünden– malzeme sağlamıştır, denebilir. Amerikan suç dünyasının coğrafyası ve sınırları, işte bu yolla, yani Hammett'ın ürettiği Continental Detective Agency (CDA)'nın öyküleriyle belirlendi bir bakıma.

1922 yılı sonlarında bütünüyle Pinkerton Şirketi'nden ayrılan yazarın geçmiş deneyiminden imbiklediği ilk öyküleri, *Black Mask* (Siyah Maske) isimli on beş günlük dergide yayımlanmaya başlar. Nerdeyse, her sayıda onun bir öyküsü çıkar. Hammett'ı on yıl sonra, aynı dergide, Erle Stanley Gardner (Avukat Perry Mason) ile Raymond Chandler izleyecektir.

İlk yayımlanan metin, *The Smart Set*'te görülür. Ardından, 1922-24 yılları arasında, 20 ayda 28 öykü –üstelik hepsi de uzun öyküler– yayımlanır. Böylece Hammett, kendi türünde, geniş halk kitlelerinin kolayca benimseyip sıradan yaşamın canlı örneği sayacağı, yeni ve özgün bir kurguyu geliştirmiş olur.

John Huston'ın, Malta Şahini*'nden sinemaya uyarladığı filmde Humphrey Bogart Sam Spade rolündeydi. (Fotoğraflar* The Crime and Mystery Book *adlı kitaptan alınmıştır.)*

Başka deyişle, yeni bir polisiye yazınsal okulunun –Sertlik Okulu– öncüsü oldu.

Kısa bir süre içinde, yazın çevrelerinde, Hammett'ın yeteneğinin özgünlüğü övülmeye başlanır.

CDA, aslında Pinkerton Şirketi'nden başkası değildir elbet. O kadar ki, Hammett San Fransisco'ya taşındığında bile, bir süre Ajans'ın Batı kıyısındaki yerel şubesinde çalışmasını sürdürür; işi bütün bütüne bırakmaz.

Öykülerde adı sık sık geçen CDA'nın "patron"una "Ponce Pilate", yani İsa Peygamber'in ölüm kararını veren Romalı Vali Pontius Pilatus'un adı takılmıştır. Patron, ölümcül tehlikeler taşısa ya da öyle bitse bile, ajanlarının tüm eylemlerini uzaktan yönetir. Yetmiş yaşın üstünde, bebek tenli, beyaz bıyıklı, büyükbaba çehreli ve çerçevesiz gözlüklerinin arkasından bakan iki mavi gözün sahibi bir insandır. Elli yılını iz arkasında, "eylem"de geçirmiştir. Ama adı hiç söylenmez. Acaba, Büyük Patron, James Wright olabilir mi?

Öykülere, Ajouni'nin romanlarında görüldüğü gibi çoğunlukla birinci tekil kişi olarak giren "detektif"in (Operative Agent), aslında adı bile belli değildir. Bilinenler yalnızca belirli bir yaşta, yapılı, boylu ve kilolu olduğudur. 'Onuncu İpucu'nun detektifi 35 yaşlarında, 80 kg. çeken birisi, sözgelimi. "Kavgalara karşı iştihası azalmış"; bununla birlikte kavga zorunlu olunca da, yüreklilikle içine atılıyor. Ayakları yere basan, soğukkanlı, sağlam insanlar bunlar. İşkenceye gık demeden katlanıyorlar, *Sırça Anahtar*'da (Can Yayınları, 1994) olduğu gibi.

Kaldı ki, yazarla uzun yılları paylaşan Lillian Helmann'ın anılarında, bir gün aralarında çıkan tartışma sonucu sinirlenen Hammett'ın elindeki yanan cıgarayı kendi gövdesine bastırdığından söz edilmiştir.

Kimi öyküde –'Gölgedeki Kadın', sözgelimi– detektif denebilecek birisi bile yoktur ortada. Aslına bakılırsa, Dashiell Hammett, E. A. Poe'nun polisiye öykü ilkelerini ele alıp, onları benimseyip geliştirdi. "İsimsiz Detektif"in modern biçimini, CDA'nın detektifiyle ortaya sürmüş oldu.

Yazar, kolayca, Sam Spade'ın büyük ağabeyi sayılabilir.

Ne bir isim, ne bir lakap! Sanki bir gölge! İsimlendirilemez, yakalanamaz bir gölge! Bir çeşit suçlu avcısı!

Buna karşılık, olaylarda yer alan kişiler, büyük kentin dökünütleri (her çeşitten caniler, çekici ve yalancı kadınlar, kokuşmuş siyasetçiler, yıpranmış polisler, ne idüğü belirsiz avukatlar, uyuşturucu ardından koşanlar, varlıklı çevrelerin yozlaşmış bireyleri), en ince ayrıntılarıyla anlatılır. Resimleri sergilenir. Hammett'ın kaleminin gözlem gücü, bir kameradan daha duyarlıdır çoğu kez. Anatomilerle yorumları, görünümler, giysiler, bakışlar, seslerin tonu ve öteki her tür nesne parlak bir ışık altında yansıtılır bu öykülerde.

Dolayısıyla anlatım dışsal, yüzeyseldir. Bir "kamera"nın bakışına sahiptir, kahraman ya da anlatıcı. Hiçbir zaman ve koşulda, olay kişilerinin duygularına, düşüncelerine, kısaca iç dünyalarına okurun ulaşması olası değildir. Dahası, bu özellikle engellenmiştir bile denebilir. Belki de, yazarın sinemayla yakın ilişkisi (birçok senaryolar kaleme almıştı Hammett), onun sinema diline bu ölçüde yaklaşmasını sağlamış oldu.

Dahası, metinlerdeki konuşmalara bile yansır bu hava: Kısa, kesin, yalın ve çarpıcı sözcükler biçimindedir, karşılıklı konuşmalar. Çevreyi ve koşulları yansıtan belirli bir argo bile, bu konuşmalara ister istemez sızar.

Bu arada, Continental Op çevresinin yanı sıra, yazarın bulup çıkardığı başka kurgusal kişiler de yok değildir. Sözgelimi Sam Spade (Burada, yazarın küçük adının "Samuel" olduğu unutulmamalı) bunlardan biri.

Sam Spade, sarışın bir şeytana benzer. Kimi zaman daha da artar bu benzerlik. Gözleri yeşil-ela olan Spade, tütün sarıp içer. Büyük Vurgun öyküsündeki yalnız yaşayan ve "Fatimas" isimli cigarayı içen adam gibi. Çenesinde de "V" biçiminde bir çukur bulunur Spade'in. Hiçbir sonuç, kolay kolay onu şaşırtmaz. Yalnız, "balmumu gibi olan yüzü biraz terden ıslanır." Spade aynı zamanda yüce gönüllü ve onurludur.

Ona, *Malta Şahini*'nin ana kişisi olarak (Humphrey Bogart) da rastlarız rastlarız öy-

küde. Ayrıca, *Sam Spade'in Serüvenleri* başlığı altında toplanmış bir dizi öykü de yayımlanmıştır, bağımsız tek bir kitap olarak.

Bir başka özel detektif de "altın dişli" Alexander Rush'dır. *Kara Maske* dergisinin şubat 1926 tarihli sayısında yayımlanmış olan 'The Asistant Murderer' öyküsünde görülür Rush. Bu öyküde olaylar Baltimore'da geçmektedir. Yüzyılın başında, D. Hammett'ın ailesinin de bu kente yerleştiği, Dash'in orada Institut Polytechnique'a yazıldığı –ancak babası ölünce, parasal nedenlerle– çalışmak zorunda kaldığını biliyoruz. Ayrıca, 'Gümüş Gözlü Kız' öyküsü de, Baltimore bağlantılıdır.

O yıllarda, ABD'nde düşük ücretle çalışan çok sayıda detektif varmış. Ama, CDA'nın iki misli ücret verdiğini kaydediyor yazar, öykülerinde. Belki, bu bir dilek; ya da Pinkerton Şirketi'ndeki durumu dile getirmekte. Kim bilebilir?

'Altın Nal'ın detektifi de, CDA'ya yirmisinde girmiş bir gençtir. Ama, öykü sırasında 35 yaşlarını sürer.

Öte yandan, zaman zaman bir avukat Ajans'a iş verir. Kimi kez de, CDA'nın buyruğuyla, bazı otellerde geçici güvenlik görevlisi olarak çalışırlar. 'Otel Güvenlik Görevlisi' öyküsünde, böyle bir duruma rastlarız.

Bu arada, *Sırça Anahtar* romanının kahramanı Ned Beaumont'a gelince, o ne polis ne özel detektif ne de tam bir gangster sayılır. Sözkonusu kahramanın görüntüsü belirsizlik içindedir, tıpkı *İnce Adam*'daki (Mitos Yayınları, 1993) gibi. Bu nedenle, Beaumont'la aşırı yüzgöz olmak istemez yazar.

Öykülerde, bir de ikincil, genç, göreceli olarak az deneyimli detektifleri vardır Hammett'ın. Onlar, şöyle bir görünür geçerler. Ama, içlerinde iz bırakanları da yok sayılmaz. 'Altın Nal'ın Gorman'ı gibi. Öykünün asıl kahramanına yardımcı olmak amacıyla CDA'nın Kansas City Şubesi'nden gönderilen Gorman, 22 yaşlarında, çakır gözlü, suratı çilli bir gençtir.

Bir başka yardımcı tip, Los Angeles Şubesi hafiyelerinden Hooper ise "keskin bir baltayı andıran beyaz suratlı detektif" olarak tanımlanır, aynı öyküde.

Sonra Jack Counihan (beyniyle olduğu kadar elleriyle de hızlı), Kanadalı Dick Foley gibi detektiflere de rastlıyoruz öykülerde. Foley, örneğin, "iz sürücü detektif" olarak tanıtılır okura. "Tıfıl Kanadalı'nın biriydi" diyor anlatıcı onun için. "Tartsan, 50 kg. çekmez; ama, tanıdığım bütün iz sürücülerin en ustası! (...) Bizim Küçük Kanadalı, kafası bozuk olduğunda bir telgraf gibi konuşur." Bu saptama bile, yazarın yazış biçimi için belirli bir ipucu sayılır uzaktan uzağa.

Bu arada öykülerden ('Main Cinayeti'), Ajans'ta sürekli bir gece nöbetçisi bulundurulduğunu öğreniriz. Bunlardan birinin adı, Fiske'dir. Sürekli öyküler anlatır durur, yılnızlığını gidermek için.

İkincil, genç iz sürücüleri anlatırken, yazarın bir uyarısı özellikle dikkat çekici. Bu sözler, sanki o gençlere söylenmiş bir öğüdü andırır: "Bu meslekte amaç, hayatta kalmak için gerekeni yapmak; suçluları yakalamaktır. Yoksa Bob Teal gibi ölmek değil!"

Gerçekten, 'Bob Teal'i Kim Öldürdü?' öyküsü, baştan başa genç bir detektifin öyküsü kabul edilebilir.

Bununla birlikte *Malta Şahini*'nde Sam Spade'in arkadaşı, deneyimli detektif Miles Archer da –kadınlara olan düşkünlüğü nedeniyle– cinayete kurban gitmiş, kurşunu karnına yemiştir. "Tabii, o zaman da katili bulmak arkadaşının işi olur" diyecektir Spade.

Hammett'in ayrıca takma isim kullanarak yayımladığı öykülere de rastlanmıştır, *Pearson's Magazine* ya da *Sunset Magazine*'de. Bunlar da, gene on beş günde bir yayımlanan öyküler: 'Gölgedeki Kadın', 'Kaygan Pamaklar', 'Ateşli Silahtan Korkan Adam', 'Siyah Şapka', 'Sonuncu Engel', 'Serüvenci Kadın', 'Tatiller' ve 'Yangıncı' gibi.

Yazarın buralarda kullandığı isim, "Peter Collinson" olarak biliniyor.

Bir de, otuzlu yılların öyküleri var. Sözkonusu öyküler *American Magazine*'de (1932), *Mystery League*'de (1933) ve *Coliers*'da (1934) yayımlanmış. *Coliers* öyküsü son öykü.

Bu arada, 1946-50 yılları arasında, yani yazarın daha sağlığında on tane öykü derlemesi yapıldığı gerçek. Lillian Helmann ise, iki seçim yapıyor, aşağıdaki başlıklar altında: *Big Knockover* (Büyük Vurgun) ile *The Continental Op* –yani Can Yayınevinin kitabı.

Hammett'ın öykülerinin bir anlamda birbirine geçtiği, yer yer örtüştüğü söylenebilir. Sözgelimi, 'Türk Sokağı'ndaki Ev'le 'Gümüş Gözlü Kız'. İki öykünün olayları, aynı sokakta (Türk Sokağı) geçer. Sözü edilen kız, her iki öyküde de yer alır.

Benzer biçimde 'Onuncu İpucu' ile 'Gümüş Gözlü Kız' öykülerinde, aynı eve, yani "Rus Tepesi'ndeki ev"e rastlarız.

Öte yandan, 'Farewell Cinayeti'nde dikkati çekecek ölçüde değişik bir ortam ve yaklaşım görülür. Olay California'nın bir köyünde geçmekle birlikte, gizemli yanlar, hafif büyü ortamı ve Afrika'dan birtakım izler taşır. (Taş kurukafa, portakal ağaçlarından yayılan sesler, mangalda yakılmış köpek, yitik Afrika şakaları, bu anakarada 15 yıl yaşamış Sherry gibi...)

Umalım, yazar hakkındaki yakın bilgisi ve özeni, titiz diliyle Sinan Fişek, Hammett'ın öteki öykü derlemelerini de Türkçeye kazandırır. ◆

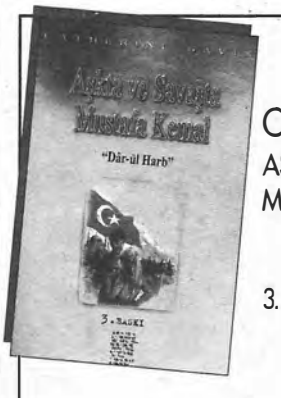
STALİN
ÇATIŞKILARIN
ADAMI

•

KENNETH
NEILL
CAMERON

Çeviren: Neşenur Domaniç

CEYLAN YAYINCILIK
Seyrantepe, Çınarlı Sk. No: 8/2 4. Levent/ İstanbul
Tel: 0212 284 37 21-22 Fax: 0212 279 92 73



Catherine Gavin
AŞKTA ve SAVAŞTA
MUSTAFA KEMAL

3. Baskı

✓ Geçkin Bir Kadın / Altay Martı
✓ Yüreğim Rehin / Naşide Göktürk
✓ Marcos Dünyayı Selamlıyor:
Hepimiz Kardeşiz / Danielle Mitterand

Çiviyazıları Tel: (0216) 349 98 41 - 349 98 05
Fax: (0216) 347 05 62 - 347 34 64

Bir sürgün yolculuğu: Üçleme

ZEYNEP ÇİFTÇİ

Ayrıntı Yayınları tarafından Türkçeye Uğur Ün'ün yetkin çevirisiyle kazandırılan, Samuel Beckett'in *Üçleme*'si bir yolculuğun öyküsü; "ben"in doğasına olduğu kadar, yaratıcılığın ve dilin anlamına yapılan sancılı bir yolculuğun. *Üçleme*'nin dört ana kişiliği Molloy, Moran, Malone ve Adlandırılamayan isteseler de bırakamadıkları bir anlatma/yazma eylemini sürdürürler. Bu eylemle belki de kendileriyle yüzleşmekten kaçmaya çalışırlar, ama aktardıkları öyküler, yarattıkları kişiliklerde yine kendi "ben"lerini arar dururlar.

Molloy, Molloy ve Moran'ın bağımsız gibi gözüken iki monoloğundan oluşur. İlk bölüm Molloy'un anlatısıdır. "Annemin odasındayım." diye başlar Molloy. Yolculuğu boyunca aradığı annesinin odasındadır, nasıl ulaştığını bilmez oraya. Annesini niye aradığından, onun yaşayıp yaşamadığından emin değildir. Kafasında pek çok kavram bulanık, karmakarışıktır. Bedensel ve ussal çözülmelerin birbirine koşut olarak yaşandığı yolculuğun sonunda annesinin odasına kapanmış/kapatılmış Molloy'un gerçekleştirdiğinden emin olduğu tek eylemdir yazmak. Her hafta uğrayan bir adamdan söz eder: "Bana biraz para veriyor ve sayfaları alıyor. Ne kadar sayfa, o kadar para. Evet, şimdi çalışıyorum, aşağı yukarı eskisi gibi ama artık çalışmasını bilmiyorum. Bunun önemi yok galiba. Ben şimdi, elimde kalan şeylerden söz etmeyi, vedalaşmayı, ölümümü tamamlamayı yeğlerdim. Bunu istemiyorlar. Evet, sayıları birden çok galiba. Ama gelen hep aynı kişi. Bunu daha sonra yaparsınız diyor. Peki. Görüyorsunuz ya, artık pek iradem kalmadı."

Gönülsüz bir yazardır Molloy, tıpkı Moran, Malone, Adlandırılamayan gibi. Bu karşı kahramanlar isteksiz de olsalar konuşmak, anlatmak, yazmak varoluşlarının tek göstergesidir. *Üçleme*'nin başından sonuna dek anlatıcıların sürekli bir bedensel çürüme içinde olduklarını gözlemleriz. Molloy annesini aramaya koltuk değneklerinin yardımıyla başlar. Bir bacağı bükülemez durumdadır ve bu sakatlık gittikçe ilerler. Öteki bacağı da bükülmez hale gelir, nasırları ve astımı azar, koltuk değneklerini gidonuna bağlayarak sürebildiği bisikletini yitirir, günlerce içine düştüğü ormandan çıkamaz, sürünerek ilerlemeye, daha doğrusu kendi çevresinde dönmeye başlar, sonunda ormanın kıyısında bir çukura yuvarlanır.

Samuel Beckett
Üçleme: Molloy, Malone Ölüyor Adlandırılamayan
Çeviren: Uğur Ün
Ayrıntı Yayınları, 1997, 434 s.

Üçleme'nin başından sonuna dek anlatıcıların sürekli bir bedensel çürüme içinde olduklarını gözlemleriz. Düşkünler evi ya da akıl hastanesi Beckett'in ilk dönem yapıtlarından beri tanıdık olan bir sığınaktır. Dış dünyanın 'fiyasko'sundan kaçmak, kendi uslarındaki karanlık dünyada özgürlüğü yaşamak ister Belacqua, Murphy, Watt, Molloy ve Malone...

Zaman kavramı yoktur Molloy'un; yolculuğunun ne kadar sürdüğünü kestiremez. Çelişkiler ve belirsizlikler, karanlık imgelerle dolu öyküsünü aktarırken ne denli sadıktır sözcükler anlatılmak istenene? "Varlığımı duyumsarken bile çoğu kez içine girilmesi zor bir sis perdesine bürünüyordum sanki, biraz önce bundan söz ettim sanıyorum. Duygularımı hiçe sayan öteki şeyler için de geçerli bu dediklerim. Evet, her şeyin, dalgaların ve zerrelerin silikleşmeye başladığı o dönemde bile nesneler adlarını yitiriyordu, adlar da çağrıştırdıkları nesnelerini..."

Molloy'u içine düştüğü çukurda bırakıp ikinci bölüme geçtiğimizde ilk bakışta Molloy'dan çok farklı görünen bir anlatıcıyla karşılaşırız: "Adım Jacques Moran" der, oğlunun da ismi Jacques'tır; "karışıklık yaratmıyor bu." Güzel bir Pazar sabahı, şefi Youdi'nin talimatıyla gelen haberci Gaber, karışıklıklardan hoşlanmayan, düzenli, titiz, tasasız, hali vakti yerinde, orta yaşlı detektif Moran'dan bir yolculuğa çıkmasını ister; oğluyla birlikte en kısa sürede yola çıkıp Molloy'u bulması gerekmektedir. Sorgulayamadığı, karşı koyamadığı, nereden, ne amaçla geldiği belirsiz bu emir Moran'ı hazırlıksız yakaladığından keyfini kaçırır, daha yola koyulmadan kafasında soru işaretleri belirir, Molloy'u aramak için çıkacağı yolculuğun karanlık ve belirsiz yönü onu ürkütür. Öte yandan Molloy'u da tanıyor gibi hissetmektedir Moran: "Molloy ya da Mollose yabancı değildi bana." Moran'ın birkaç sayfa boyunca vurguladığı bu yakınlık, arayış sırasında her iki kişiliğin arasında gitgide artan benzerliklerin göze çarpmasıyla güçlenir. Molloy annesini ararken tek eksiğinin bir oğul olduğunu belirtir, "Belki de bir yerlerde bir oğlum var." Moran'ın ise üzerinde yetke kurmaktan hoşnut olduğu, beklenmedik saldırganlıklarla hırpaladığı, sonunda onu terkeden bir oğlu vardır. Moran Molloy'un annesinden söz edecektir yolculuğunun başında: "Molloy ya da Mollose Ana da sanırım bütünüyle yabancı değildi bana." Yolculuğunun sonlarında, Beckett'in daha önce yaratmış olduğu kişiliklerin arasında Molloy'un annesini kendisininkiyle birlikte anacaktır: "Bir gün hepimiz: Ben, annem, oğlum, annesi, Youdi, Gaber, Molloy, annesi, Yerk, Murphy, Watt, Camier ve ötekiler cennette bir araya geleceğiz yeniden?" Moran yol boyunca kötürümleşir; Molloy gibi koltuk değnekleri kullanmak, oğlunun yardımıyla da olsa bisiklete binmek zorunda kalır. Kendinden emin, her zaman ne yaptığını bilir gibi gözüken Moran, ormanda Molloy gibi yolunu kaybetmiş, zavallı, evsiz bir serseriye dönüşür. Saldırgan ve yabanidir. Kendisine çok benzetttiği bir adamı kafasına vurarak öldürür, ama cinayet anını anımsamayacak kadar bulanıktır usu. Sonuçta yeni bir emirle eve dönmesi istenir Moran'dan. "İnsan biçimine bürünmüş şey-

tansı yaratıklarla ölülerin hayaletleri" eşliğinde, karabasanlarla dolu karanlık bir geri dönüş yolculuğu sonunda eve ulaşır. Evi terkedilmiş, bakımsızdır. Tavukları, arıları ölmüştür. Artık oturup yazmaya başlaması gerekir raporunu. Yazmalıdır çünkü uzun zamandır içinden yükselen, anlamakta zorlandığı ses böyle buyurmaktadır: "Moran'a küçükken öğretilen, onun da sırası gelince oğluna öğrettiği sözcüklerle konuşmuyordu bu ses. Bu nedenle önceleri pek bir şey anlayamıyordum onun dilinden. Ama sonunda çözdüm bu dili, çözdüm derken yanılıyorum belki. Sorun burada değil. Raporu yazmamı o söyledi. Bunun anlamı şu anda daha özgür olduğum mu? Bilmiyorum öğreneceğim. Sonra eve döndüm ve yazdım: Gece yarısı. Yağmur camları dövüyor. Gece yarısı değildi. Yağmur yağmıyordu."

Moran içindeki Molloy'u keşfetmiştir bu yolculuk sırasında. İçindeki Molloy acı çeken "ben"dir. Molloy yaşadığı bedensel deformasyonla, anlamakta, kavramakta zorluk çektiği bir dünyada var olmak zorunda kalışından dolayı acı çeker. Gitgide anlamını yitiren, çözülen, parçalanan bedensel dünyada asla bulamayacağı özgürlüğe yalnızca usunda ulaşabilir Molloy: "Genç yaşta ölen şu koca Geulincx benzetmesi çok hoşuma gidiyordu. Odiseus'un batıya doğru giden kara gemisinin güvertesinde doğuya doğru sürünerek özgürlüğü tadıyordum. Öncü ruhlu olmayanlar için büyük bir özgürlüktür bu. Geminin kıçında dalgalara eğilmiş, ben hüzünlü bir sevinç içindeki köle, geminin sularda bıraktığı gururlu ve gereksiz ize bakıyordum."

Üçleme'nin ilk kitabı olan *Molloy*'da, Molloy ve Moran ikilisinin koşutunu *Malone Ölüyor*'da, Malone ve yarattığı kişiliklerde buluruz. Malone, bir odaya kapatılmış, kötürüm, hareketsiz bir anlatıcıdır. Ölümü bekler. ("Ben şimdi elimde kalan şeylerden söz etmeyi, vedalaşmayı, ölümümü tamamlamayı yeğlerdim" demişti Molloy.) Anlatacağı öykülerle oyalanmak ister Malone: "Her biri ayrı bir izlek üzerine dört öykü anlatabileceğimi sanıyorum kendime. Biri bir erkek, bir başkası bir kadın, bir üçüncüsü herhangi bir nesne ve sonuncusu da bir hayvan. Belki erkekle kadını aynı öyküye yerleştiririm, öylesine az fark var ki bir erkek ile bir kadın arasında; benimkiler arasında demek istiyorum."

Ama yalnızca erkeğin öyküsünü anlatabilir. Öyküsü bitmeden öleceği endişesiyle kimi kez paniğe kapılır. Yoksul, hastalıklı bir anne babanın en büyük çocuğu olan Sapo'yu anlatmaya başlar. Ondört-onbeş yaşlarında, şeftali yanaklı, fırça gibi dimdik saçlı, durgun bir çocuktur Sapo, uzun uzun düşlere dalar, çevresinden kopuk yaşar. Ama ayrıntılar üzerine düşünmek yormaktadır Malone'u, kendisinin dışında bir şeyler anlatamamaktan korkar: "Çok sıkılıyorum. Bir de oyun diyorum buna. Yine kendimden mi söz ediyorum acaba? Başka bir konuda yalanlar kıvırmayı ölene kadar beceremeyecek miyim yoksa?"

Samuel Beckett

Malone kendisinden apayrı olan "öteki"ni anlatabilmek ister sürekli. Ölümün eşiğindeki Malone yaratacağı kişiliklerle çürümekte olan bedeninin ve karanlık usunun verdiği acıdan kurtulabilecektir. Sapo olabildiğince farklı olmalıdır. Bunu başardığını düşündüğü anlarda ise mutludur: "İşte ölümüme neden olan, beslendiğim karanlıktan çok farklı, hafif ve temiz bir hava var karşımda. Bundan sonra yalnızca ölüp ölmediğini yoklamak için döneceğim bu pis bedene. Dalıştan hemen önce orada olmak, eski kapağı son bir kez daha üzerime indirmek, içinde yaşadığım ambara veda etmek, sığınağımla birlikte batmak istiyorum... Bu böyle sürerse eğer, kendimi yitireceğim ben, bir de kendime ulaşan binlerce yolu. Gerçekleşen arzuların ağırlığı altında ezilmiş kalmış şu talihsiz masal kişilerine benzeyeceğim. Tuhaf bir istek uyanıyor içimde; ne yaptığımı niçin yaptığımı bilmek ve bunu sözle ifade edebilmek isteği. Böylece genç yaşımda belirlediğim ve yaşamamı engelleyen amacımla yüz yüze geliyorum. Ve olmamanın eşiğinde başka biri olmayı başarıyorum. Az mutluluk değil bu."

Kimi kez Sapo'yla ilgili belirsizlikler kafasını karıştırır Malone'un, öykünün anlatıcısı olarak hiçbir karanlık nokta bırakmak istemez, ama örneğin, okuldan atılmasını gerektirecek bir suç işlemesine karşın neden atılmadığını bir türlü öğrenemez Sapo'nun. Öyküye her ara verdiğinde usu birbiriyle bağlantısız konudan konuya zıplar, dağınık imge ve nesneler arasında dolaşır. Buna karşın Sapo'nun öyküsü belli bir kronolojik sıra içinde akmayı sürdürür. Böylece Molloy'daki iki bağımsız monologa koşut bir çift katlılık ortaya çıkar.

Sapo'yu sağlıklarını düzeltmek ve daha çok kazanmak için sürekli hesaplar yapan, "iyi bir yatırım" olması için ona yaz tatillerinde özel dersler aldıran anne babasından, sayıları sürekli artan kardeşlerinden, durgunluğunu ve suskunluğunu "saf ve katıksız budalalık" olarak gören hocalarından kurtarmaya kararlıdır Malone. Sapo'nun tek düşlediği gelecekteki yaşamının nasıl olacağıdır: "Cesaret ve güçten payını daha az almış olsa, nasıl bir insan olduğunu ve nasıl bir yaşam süreceğini öğrenmekten vazgeçip her şeyden elini çeker, anlamsız bir dünyada, yabancıların arasında, körlemesine yenik bir yaşam sürdürürdü."

Sapo'nun yakınlaşacağı Lambert ailesi bu kaçışın ilk duraklarından biridir. Lambertler domuz keserek geçimlerini sağlayan, kaba saba, aykırı, ürkütücü bir ailedir. Baba Lambert iri yarı, kocaman, dişsiz ağızlı, karısını ve çocuklarını döven bir despot; karısı sık sık sinir krizleri geçiren, gür, kırlaşmış, kirli saçları, solgun ve zayıf yüzü ("acılar ve korkular izlerini kazımıştı bu yüze") ile hüzün veren bir kadındır. Oğul baba gibi iri, kaba saba; kız annesi gibi ezilen taraftır ve aralarında olası bir "aykırı" ilişki söz konusudur. Sapo sık sık Lambertler'in kışın çamur içinde, yazın yanıp kavrulan, karanlık, pis çiftliğinde zaman geçirmeye başlar. (Bu aile kuşkusuz Molloy'da betimlenen karanlık, belirsiz, yabani dünyaya daha yakındır. Lambert'lerden

söz ederken gitgide kendine yöneleceği korkusuyla Malone yine ümitsizliğe kapılır.)

Sapo Lambertler'i de terkederek, başını alıp uzaklara gider. Malone da gencin izini yitirir bir süre. Onu yeniden bulana dek geçen sürede kalemini düşürür, ucu kancalı sopasıyla onu yeniden ele geçirmesi günler sürer. Bulduğunda Sapo çok değişmiştir. "Ne değiştirmişti onu bu kadar? Yaşam değiştirmişti belki de, yeme içme, tüzeyi koruyanlardan kaçma çabaları değiştirmişti. İçine girmeye çalışıyorum onun, bir şeyler öğrenmeyi umuyorum böylece. Ama ilk bakışta hiçbir iz, yıkıntı göze çarpmıyor bu topraklarda."

Yeni adıyla Macmann (Tınısıyla Murphy, Molloy, Moran, Malone gibi Beckett'in İrlandalı karşı kahramanlarını andırıyor.) uzun paltosu, şapkası, sıska, yaşlı yorgun bedeni ile parklarda yatan, köksüz, evsiz bir adamdır ve bir süre sonra düşkünler evinde bulur kendini. "Nerede olduğunun bilincinde değildi önce, içine gömülmüştü iyice ama söylenenleri algılayacak duruma geldiğinde anlattılar bunu ona." Düşkünler evi ya da akıl hastanesi Beckett'in ilk dönem yapıtlarından beri tanıdık olan bir sığınaktır. Dış dünyanın "fiyasko"sundan kaçmak, kendi uslarındaki karanlık dünyada özgürlüğü yaşamak ister Belacqua, Murphy, Watt, Molloy, Malone...

Macmann Malone'un öyküsüne onun bakımıyla ilgilenen Moll'u da katar. Betimlemesi zor bir yakınlaşma yaşanır iki düşkün arasında. "Yaşları ve tensel aşkla ilgili deneyimsizlikleri düşünüldüğünde, hemen başlangıçta birbirlerini doyuma ulaştırmalarının uzak bir olasılık olduğu anlaşılırdı kuşkusuz... İkisi de büsbütün iktidarsız olmasına karşın, tenin, mukozaların ve imgelemin tüm olanaklarını kuru ve güçsüz kenetlenmelerle karanlık bir doyuma ulaşmayı başardılar sonunda." Kırışık tenleri, bükülmüş bedenleri, dişsiz, kokan ağızlarına karşın tuhaf bir tutkuyla bağlanan Macmann ve Moll'u ayırır Malone. Moll'u öldürür.

Artık öyküsünün sonlarına yaklaşmıştır Malone. Tek kaygısı bitiremeden ölmektir. Malone'un yeni bakıcısı, kimi kez baskıcı ve saldırgan, kimi kez sevecen tavırlı Lemuel, Malone ve hastanedeki öteki bazı hastaları bir kayık gezintisine çıkarır. Ulaştıkları adada Lemuel baltasıyla onları adaya getiren denizcileri öldürür, düşerek kalçasını kıran iyiliksever Lady Pedal'ı da adada ölüme terkeder. Macmann ve öteki iki düşkünle kayığa biner ve karanlık geceye doğru açılırlar.

Malone ölmek üzereyken Macmann'ın kaderini eline alan Lemuel, bir yetke, bir katil, bir kurtarıcıdır. İronik bir biçimde Malone'un yazma misyonunu devrettiği Samuel'dir belki de. Ama Malone zorlukla nefes alarak sona bağlarken Lemuel'in Macmann'ı da kendisiyle bırakmasını ister; "ne düşünde ne düşüncesinde, ne kalemiyle ne sopasıyla" artık hiçbir şeye dokunmayacaktır Lemuel bundan sonra.

Malone, Beckett karşı-kahramanları içinde çekilen acının en çok bilincinde olandır. Molloy ve Moran'ın aksine o neden yazdığını bilmektedir. Aslında zaman geçirmek için yazdığını söyler en başta, bu ifadesini hafife almamak gerekir. Nedeni olsun olmasın, acı veren bir süreç olan yaşam sona ererken, beden ve ruhun artık sonsuz olacağı noktaya ulaşmak için her sözcük zamandan biraz daha çalan bir araçtır. Ama kendisi zamanın içinde olduğu sürece sonsuz gene uzaktadır, zaman da sonsuz bir bütündür çünkü. Zaman sona ermediği ya da "ölmediği" sürece Malone da aradığı, sonsuzluğa eş olan ölüme ulaşamayacaktır. Bu noktada devreye Adlandırılamayan girer.

Malone'un bıraktığı noktadan anlatmayı sürdürür Adlandırılamayan, ölüm ve hiçlik arasındaki karanlık boşlukta sıkışıp kalmış, bedensiz, yalnızca sese indirgenmiş bir konuşmacı; aradığı huzuru bulamamış, susmamacasına sürdürür öykülerini. Bu ses ikili bir doğaya sahiptir. Hem daha önceki karşı kahramanların yaratıcısı hem de onlardan biri olarak konuşur: "Murphy'dan başlamak üzere hepsinin burada olduğuna inanıyorum, hepimizin burada olduğuna inanıyorum ama şu ana değin yalnızca Malone'u gördüm... Tüm bu Murphy, Molloy ve Malone'lar kandıramaz beni. Zamanımı yitirdim onların yüzünden, boş yere acı çektim, onları anlattım durdum, oysa susabilmem için kendimden, yalnızca kendimden söz etmem gerekiyordu."

Anlatısı "kurmaca"nın oluşumunda temel olan sorularla başlar: "neredeyim şimdi? kimim şimdi? ne zaman şimdi?" Adlandırılamayan bu soruları sormayacaktır kendine. Kurmacayı bir tür terkediştir onunki, hiçbir şey söylemeden, söyleyecek bir şeyi olmadan yaratılan bir söylemin güçlüğünü dile döker. *Üçleme*'de ulaştığımız bu son noktayı Beckett "yeni bir düzen" ya da "başarısızlık sanatı" olarak tanımlar; nedenini bilmese de sanatçı bundan kaçamaz.

"Daha ileri gitmek, buradan uzaklaşmak demek, kendimi bulmak, kendimi yitirmek demek, yok olmak ve ilkin bir yabancı gibi, sonra yavaş yavaş her zamanki kimliğimle, başka bir yerde yeniden başlamak demek benim için." Mahood ve Worm, Adlandırılamayan'ın hiçlikten kaçmaya çalışırken tutunduğu söylemde ortaya çıkardığı öteki "ben"ler değildir yalnızca. Onlar aynı zamanda Adlandırılamayan'ın kafasına karanlık belleğin derinliklerinden çıkan öykücükleri, kişilikleri yığan anlatıcılardır. Mahood ona, o da okuyucuya anlatır Adlandırılamayan'ı: "Aslında Mahood'um ben. Mahood'un kimliğine büründüğü ve sesinin işitilmesini engellediği kişi üzerine anlattığı öyküler de baştan aşağı düzmece. Ya Mahood benim efendimse?" Mahood'unki karmaşık ve sorunlarla dolu bir yolculuğun öyküsüdür; tek bacağıyla "ben"in okyanusları ve cangılları aşarak ailesine ulaşmaya çalıştığı uzun bir yolculuktan söz eder ve sık sık başka öykülerle karışır. Mahood konuşurken Adlandırılamayan sık sık kuşkuya kapıldığını itiraf etmek zorunda kalır. "o kişi ben miydim?" Her anlatılan bir öncekini, konuşan ses konuştuğunu yalanlar.

Anlatıcının indirgendiği son nokta Worm'dur: Solucan. Adlandırılamayan kendine ulaşmak için son bir adım olarak bulmuştur onu; hissetmeyen, düşünemeyen, larval bir yaratık. Oysa Worm'u anlatmak, Worm'la özdeşleşmek, yeniden doğmak, başa dönmek demek. Ama belki "bu kez aynı kişi olmayacak." Worm aradığı sonsuzluğun kapısını açamaz Adlandırılamayan'a, sözcükler ve zaman içinde boğulmaktır onu bekleyen ve sürekli yenilenmek, belki "öteki" kişiliklerle doğmak, ama hep "ben"i aramak. Hiç susmamak.

Yazarın serüvenini böyle dile getirir Beckett. *Üçleme* bu nedenle en önemli, en anlamlı yapıtlarından biridir. Yazarın kurmaca dünyası "öteki"ne olduğu kadar "ben"e de yapılan bir yolculuktur ama gönüllü bir yolculuk değildir bu, çünkü sancılı bir süreçtir bu yüzleşme. Bir sürgündür yazın. Neden kendi dilinde değil de Fransızca yazdığının da bir açıklamasıdır bu. ◆

Sade'ı Yakmalı mı?

YAŞAR ÇABUKLU

Çıkar ilişkilerinin iyilik maskesi altında gizlendiği ikiyüzlü topluma karşı her türlü yalan mübahtır. Sade *Aşkın Suçları*'nı yazarken tam da bu ilkeden yola çıkıyordu. Yıpranmıştı, yorgundu. Yarattığı skandallar sonucu Bastille hapishanesinde yatıyordu. Kendini toplamak, soluklanmak için toplumla olan savaşında kısa süreli bir ateşkese ihtiyacı vardı. Skandallarını örtmek, kendine "saygın" bir yazar statüsü kazandırmak için onbir hikâyeden oluşan *Aşkın Suçları*'nı yazmaya başladı. (Türkçeye çevrilen kitap bu hikâyelerden üçünü içermektedir.) "Ahlâkî hikâyeler" olarak sunulan kitap 1800'de yayımlandı. Daha önce yayımlanan *Justine, Yatak Odasında Felsefe* gibi suçun ve kötülüğün açıkça savunulduğu kitaplarından farklı olarak yeni öykülerde terazinin iyilik tarafı ağır basıyordu.

Gazeteci Villeterque, *Journal de Paris* gazetesindeki yazısında, Sade'ın hikâyelerinde iyiliği savunurmuş görünürken aslında gizliden gizliye kötülüğü savunduğunu öne sürer. Sade ise Villeterque'e cevaben yazdığı yazıda, hikâyelerinde suçluların ağır biçimde cezalandırıldığını, kötülüğü teşhir etmeden iyiyi belirlemenin olanaksız olduğunu söyleyerek yalanında ısrar edecektir. Ancak Sade'ın sahte iyi niyet çabaları sonuçsuz kalacak ve 1801'de yayımcısının yanında tutuklanacaktır.

Sade hikâyelerinde namuslu okurla inceden inceye eğleniyor. Hikâye kahramanları iyiliği öyle bön biçimlerde savunuyorlar ki, bunun karşısında kötülük bir tür cazibe kazanıyor. Hikâyelerin sonunda kötüler topluma karşı işledikleri suçların bedelini canlarıyla ödeseler de başkaldırıları hayatlarına değer katıyor. Kötülük, kaderin yardımıyla iyilerin dünyasını darmadağın ediyor. Bahtsız Florville bilmeden erkek kardeşiyle birlikte olup çocuk doğuruyor. Daha sonra yine bilmeden oğlunu öldürüyor, annesini idam sehpasına yolluyor, babasıyla evleniyor. Sonunda gerçekleri öğrenince intihar ediyor. Babası ve kardeşi de kısa bir süre sonra üzüntüden ölüyorlar. Saf Faxelange, ailesinin de baskısıyla, kendisini seven fakir kuzeninin evlenme teklifini reddedip daha sonra haydut olduğu ortaya çıkan zengin görünümlü biriyle evleniyor. Hikâyenin sonunda haydut öldürülüyor ama gururu incinen kuzen, Faxelange'dan uzaklaşmak için subay olarak katıldığı umutsuz bir savaş sırasında ölüyor. Faxelange da bir süre sonra acı ve keder içinde hayata veda ediyor. Dürüst Dorgeville bilmeden kızkardeşiyle evleniyor. Vaktiyle anne babalarını öldürmüş kızkardeşi, Dorgeville'i zehirleyip paralarını alarak sevgilisiyle kaçmayı planlıyor. Foyası ortaya çıkınca sevgilisinden olma bebeğini boğazlıyor. Sonunda yakılarak cezasını buluyor ama Dorgeville de hastalanıp ölüyor. İşte Sade "iyiliğe soyunduğunda" ancak bu kadarı elinden geliyor.

Marquis de Sade
Aşkın Suçları
Çeviren: Cemal Süreya
Milliyet Yayınları, 1997, 124 s.

•

Simone de Beauvoir
Sade'ı Yakmalı mı?
Çeviren: Cemal Süreya
Yapı Kredi Yayınları, 1997, 72 s.

•

Jeremy Reed
Kırbaç İnince
Çeviren: Mehmet H. Doğan
Telos Yayıncılık, 1997, 175 s.

Marquis de Sade

Sade'ın hikâyelerinin diğer yapıtlarının birçok özelliğini taşıyor; rakam ve hiyerarşi saplantısı, tekrarlar, ilkel, tutuk, yavan bir anlatım, yapma bir sahicilik gösterisi, aşırı dramatikleştirme çabası, tekdüze anlatının bıçak gibi kesilip şoke edici bir gelişmenin ortaya çıkması. Sade'ın yapıtının edebî yetkinlikten çok uzak olduğu şüphesizdir. Ama yazdıkları öyle güçlü bir tutku ve şiddet taşımaktadır ki, edebî forma etkileyici bir büyü kazandırırlar.

Beauvoir'ın *Sade'ı Yakmalı* mı adlı denemesini nasıl bir ruh hali içinde yazdığını merak etmişimdir. Beauvoir'ın hayat ve dava arkadaşı Sartre, Sade'dan etkilenen Baudelaire ve Flaubert üzerine biyografik kitaplar yazmıştı. İç dünyaları zengin, duygulara ve edebî biçime önem veren estetlerdi bunlar. Feminist Beauvoir ise kadınları "ikinci cins" olarak dahi görmeyen, kadın erkek arasındaki duygusal ilişkiyi reddeden, kadın bedenini ancak şiddete maruz bırakıldığında bir cinsel obje olarak görebilen, bununla da yetinmeyip onu anatomiye indirgeyen, edebiyatı kötülüğü ifade etmenin bir aracı olarak gören Sade üzerine yazmayı tercih ediyor. Eleştirmek amacıyla yazdığını söylemek kolaycı bir cevap olurdu ve kitabın satır aralarında gizli, Sade'a karşı duyduğu bir tür sevecenliği açıklayamazdı.

Modern toplum erkeğin kadın üzerindeki egemenlik biçimlerini inceltmiş, kültürel soslara bulamıştır. Beauvoir'ı Sade'la ilgilenmeye iten etken belki de, onda üzerindeki sosyal kabuğu fırlatıp atmış, kötü niyetini açıkça ortaya koyan bir canavar görmüş olmasıdır. "Bir kadınla yatarken zorba olmayı istemeyen kimse erkek değildir" *(s. 12)* der Sade. Ona göre doğa insanı yaratırken çiftleşme ve öfke edimlerini aynı şeyler olarak düşünmüştür. Şehvet krizinin kudurganlığı buradan gelir. Ama Sade'daki şehvet hiçbir zaman insanın kendinden geçmesine, varlığını unutmasına neden olacak bir şehvet değil-

SARMAL YAYINEVİ
Yazının İsyanı

İslam ve Çatışma Miti

Fred Halliday
Tr: U. Özkırımlı / G. Koç

Ortadoğu'da Arap-İsrail barış süreci çökmek üzere. Körfez'de Saddam hâlâ iktidarda ve Arap ya da Kürt ayırt etmeksizin halkını ezmeyi sürdürüyor. İran'da Hatemi'nin kısmen liberal başkanlığı tutucu grupların tehdidi altında. Avrupa Birliği Türkiye'nin başvurusuna kapısını hemen hemen kapattı. Türkiye de dahil pek çok ülkede dini programları benimseyen partiler bir eylem atağı içinde. Kısaca Ortadoğu pek çok açıdan oldukça hassas ve tehlikeli bir belirsizlik içinde.

Konunun ve bölgenin dünyada önde gelen uzmanlarından Fred Halliday, bu yapıtında Ortadoğulu ve Müslüman devletlerle Batı arasında kaçınılmaz ve tarih-aşırı bir çatışmanın varlığını savunan görüşün Batı ve Ortadoğu arasındaki ilişkiyi basitleştirdiğini ileri sürüyor. Bir mit haline getirilen bu çatışmayı savunanların dünya görüşlerinin kanıtı olarak sahiplendikleri olgulara alternatif sayılabilecek bir bakış açısı sunuyor.

KİMLİK
Topluluk / Kültür / Farklılık

Derleyen: J. Rutherford
Tr: İrem Sağlamer

Bugünlerde herkes "kimlik" üzerine konuşmak istiyor. Çağdaş politikanın bir anahtar sözcüğü olarak kimlik o denli değişik çağrışımlar yüklenmiştir ki, bazen insanların aynı şeyden dahi söz etmedikleri apaçık ortaya çıkıveriyor. En azından bir şey açık - kimlik, ancak bunalımda olduğu zaman, sabit, tutarlı ve dengeli olduğu varsayılan bir şeyin yerini kuşku ve belirsizlik süreci aldığı zaman, sorun haline gelmektedir.

Kesinliğin yok edilmesi anlamında kullanabileceğimiz farklılık sözcüğü bir dönüşüm ve melezleşme deneyimini simgeler. Değişime eşlik eden bütün o tamamlayıcı korkuların, endişelerin, karmaşaların ve tartışmaların odak noktası olarak hareket ettiği için rağbet görür. Ama kültürel politikaya bir yaklaşım biçimi olarak da neler olduğunu anlamamıza yardımcı olur: bir kuram, politika, kültürel deneyim ve kimlik çeşitliliğini yeni ittifaklar ve akımlar içinde bir araya getirerek yeni uygulamalar ve diller için başlangıç noktası olabilir.

Çatalçeşme Sk. Meriçli Apt. 52/3 Cağaloğlu
Tel - Fax: 522 45 78

dir, insanın aklı tarafından denetlenir. Sade'ın kahramanları birleşme sırasında beyinleriyle ilgilerini kesmemiş, kendini coşkuya terketmeyen, partnerleriyle aralarındaki bağlantıyı sadece simgelerle kurabilen kişilerdir. Sevgililerinin nasıl zevklendiğini gözlerler. Tasarlanmış bir zorbalık onlara zevki yaratanın kendileri olduğu duygusunu verir. Sade'daki şehvet ortak, eşitçe paylaşılan bir şehvet değildir. "Kendisiyle birlikte başkasının da zevk aldığı fikri, kişiyi zorbalığın doğuracağı anlatılmaz çekicilikleri zararlandıran bir çeşit eşitliğe sürükler... Bölüşülen her zevk azalmaya başlar" *(s. 27)*. Sade'a göre en keskin duyuş acıdır. Bu açıdan kıyıcının mutluluğu için kurbanın inlemeleri, yakınmaları gereklidir. Sade'ın kahramanları kadınların "ön"lerini pek sevmez, genellikle onlarla birer oğlanmışcasına birleşmeyi tercih ederler. Beauvoir'a göre Sade'ın kitaplarındaki bütün kadınlar Sade'ın onlara karşı hissettiği nefret ve aşağılamaya yakın nitelikleri kuşanırlar. Sade'daki zevk şölenlerinde duygusal karmaşıklıklar aranacağı yerde insan vücudunun anatomik olanakları tüketilir. İnsan vücudunu bir makine gibi gören çağının görüşlerinden etkilenen Sade, bazen cinsel zevki organların yapısına bağlar.

Öte yandan Sade şiddeti kendi etinde de duymak ister, kendini kamçılattırır. Hem cezalandırmak hem de cezalandırılmak ister. Sadomiyi uygulamakla kalmaz, kendine de uygulatır. Erkeklik kalıbı ona dar gelir, kadın olma arzusu duyar. Kendi vücudu, ruhu topluma karşı duyduğu kinle sarsılsın, örselensin ister. Yalnız insanlığı değil yerküreyi de yoketmeye yöneliktir onun şiddeti.

Sade'da Beauvoir'ın ilgisini çeken, uç noktalara götürülmüş dolaysız erkek şiddetinin açıksözlülükle ifade edilmesi değildi sadece. Aynı zamanda Sade'ın kendi cinsinin egemen olduğu toplumsal düzen tarafından aforoz edilmesiydi. Bu dışlanma Sade'ı duruma göre muhalefete, toplumla alaya ya da uzlaşmaya itiyordu. Sade'ın bir kahramanı yüreğini toplumun nankörlüklerinin kurutuğunu, erdemlerini toplumun hainliklerinin yıktığını söyleyerek kendi rezaletlerini insanların kötülüğüne bağlar. İkiyüzlü bulduğu toplum karşısında umutsuzluğa düşen, kin duyan Sade kendini kötülüğe adar.

Sade'ın kötülüğü bireysel bir kötülüktür. Kurumsal kötülüğü sevmez Sade. Fransız devrimi sırasında Uyarsızlar grubuna üye olur, başkan seçilir. Ama ihtilalle işbirliği kısa sürer. Yasaların toplum adına öldürme hakkı verdiği bir düzende Sade'ın yeri yoktur. "Taşrada kendisine öldürme, işkence etme fırsatı veren bir halk komiserliği görevi koparacağına insancıl davranışı yüzünden gözden düşmüş olmasına şaşmamak gerek" *(s. 20)*. Adsız kişileri yargılayıp, hüküm giydirip onların ölümlerini seyretmek Sade'ın işi değildir. Fransız devriminin terörünü yadsır, giyotine karşı çıkar. Sorgu jürisi üyesiyken suçluları ölümden kurtarmaya çalışır. Devrim Sade'ı ılımlılıkla suçlar. O ise halka yapılan baskılar yüzünden burjuvaziden nefret etmektedir.

Mülkiyeti eleştirir Sade. Yoksullar ona başkaldırmakta, zenginler ise bin bir dolap çevirerek onu arttırmaya çalışmaktadır. Peki bu sorun nasıl çözülecektir? "Boş yasalarla değil, tam bir servet eşitliğiyle ve en güçlünün gücünü silecek yeni koşullarla" *(s. 54)*. Sade toplumsal sözleşmeye inanmaz. Çünkü güçlüler ayrıcalıklarından vazgeçmede bir çıkar görmemektedir. Yoksullarla zenginler arasında bir savaş hali vardır. Öte yandan bireysel özgürlük toplumsal sözleşmeye dayanan bir düzen içinde gelişemez. Akla şu soru geliyor; bireysel anarşizmi savunması açısından Stirner'i çok etkileyen Sade'ın toplumcu bir özlemi hiç yok muydu? Sade'ın Fransız devrimi sırasındaki tavrı böyle bir arayışla ilişkilidir. Beauvoir'a göre Sade kendini toplumdan koparan işlemden acı çekmişti, bireysel zevkleriyle çatışmayacak bir topluma özlem duyuyordu. Kendi cinsel edimlerinden vazgeçmeye hazır olduğunu dahi söylemişti. Kinsiz yeni bir dünyada hıncın ve güvensizliğin yaratmış olduğu bu edimler yok olup gidecekti. Beauvoir'a göre "Sade belki de kendinde öbür erkeklerinkini kışkırtan içten bir değişme olmasını düşlüyordu özlemle" *(s. 56)*. Kendisini bir istisna olarak kabul eden, bireysel tuhaflıklarına saygı gösteren, rezaletlerini anlayışla karşılayacak bir toplumu arzuluyordu. Suçun nedeni toplumdaki eşitsizliklerdi. Adil bir düzende suç kendini yaratan nedenlerle birlikte yokolacağından mahkemeler ve yasalar işe yaramaz hale gelecekti. Beauvoir şöyle der: "*Aline et Valcour*'da, insanın güdüsel kıyıcılığına dayanan bir hukukun yürürlükte bulunduğu yamyamların anarşi toplumu ile kötülüğün

adaletle etkisiz bırakıldığı komünist Zamé toplumunu aynı hoşgörüyle anlatmasında dikkati çeken bir yön buluyorum ben... Sade'ın gözündeki ideal rejimi bir çeşit akla yakın anarşizm kuracaktı."

Sade insanlık ve iyilik kavramlarının çıkarcılığı gizlemek için kullanıldığını söylemişti. Ama, bir tür uzlaşmacılıkla, kendini gündelik hayatın teskin edici şefkatine teslim ettiği dönemler de olmuştur. Bahçesiyle uğraştı, kaldığı düşkünler evinde hastalara güldürüler yazdı, onları oyunlarında oynattı, Paques gününde kutsal ekmek dağıttı, kiliseye yardım topladı. Ama fikirlerini hiç değiştirmediği vasiyetnamesinde ortaya çıkmıştır.

Beauvoir da içinde yaşadığı toplumun ikiyüzlülüğünden, erdemi klişe haline getirip insanın acısına kayıtsız kalmasından dolayı büyük bir gerginlik içindedir. Varlığını her gün yıpratan bu tedirginlik onun Sade'ın aşırılığına anlayışlı bir tonla yaklaşmasına yol açar; "Her an boşuna, haksız olarak binlerce insan acı çekiyor, ölüyor, ama hiçbirimizin kılı bile kıpırdamıyor buna: Varlığımız kendi olanaklarını yalnız böyle olaylar pahasına kazanıyor da ondan. Sade'ın erdemi herkesin yalnız kendi kendine utançla itiraf ettiği şeyi yüksek sesle bağırmasında değil, Sade bu işin kavgasını da üstlenmiştir. Kayıtsızlığa karşı kıyıcılığı seçmiştir" *(s. 71)*.

Jeremy Reed'in *Kırbaç İnince* adlı tarihsel olmayan romanı Sade üzerine bir deneme olarak da okunabilir. Ölümsüzlük kazanmış Sade her yıl kendine ait La Coste şatosunu ziyarete geliyor ve okuyucuya günümüze kadar uzanan yaşamını anlatıyor. Reed kitabı yazış nedenini şöyle açıklıyor: "Benim amacımsa onun gizilgücünü genişletmek, sinirlerini bizim çılgın ve parçalanmış çağımızın coşkularına bağlamak oldu. Onun kişiliğini geçmişten bir şeye dönüşme tehlikesine sokmak istemedim; onun sinir tepilerini bugüne programlamak istedim" *(s. 8)*. Dikkat edilirse Reed Sade'daki gizilgüçten ve sinirden bahsediyor. Duygudan, duyarlıktan, coşkudan bahsetmiyor. Gerçekten de Sade sahte erdemin yavan, yanıltıcı bir duygu ve davranış çeşitliliği sunduğu bir topluma tepki olarak bedene ve cinselliğe ilişkin duyarlıkları en basite, en adi olana, fizyolojik olana indirgemişti. Öte yandan Beauvoir'ın belirttiği gibi 18. yüzyıl, lirik olanakların sınırlı olduğu bir çağdı, lanetli bir şairi ortaya çıkaracak olgunluğa erişmemişti. Bunu Lautreamont'u ve Rimbaud'yu yetiştirecek olan 19. yüzyıl gerçekleştirecektir. Reed'in bu iki şair üzerine de kitapları vardır. Beauvoir Sade'ın yapıtında inanılmaz ölçüde duyarlı cümleler, pasajlar yakalıyor ama biraz ileride Sade'ın bayağılığa olan ihtiyacının sonucu yazdığı basitleştirici açıklamalar gördüğünde geri çekilmek zorunda kalıyordu. Çünkü biyografik sayılabilecek bir denemede spekülatif düşünce ister istemez sınırlanıyor. Ama anlatım biçimi olarak romanı seçen Reed böyle bir sınırlama koymuyor kendine. Hatta Sade'ı postmodern sayılabilecek cinsellik-şiddet biçimleriyle (Ballard, *Çarpışma*) ilişkilendiriyor. Sade'ın şiddetine anarşizan bir duyarlık katarak onu "çağdaşımız" kılıyor. Ama Sade'ın adiliğe olan ihtiyacını da anlayışla karşılıyor. Romanın başında Sade imgelem gücünden, tasarlama arzusundan yoksun modern insanın yüzün güvenilirliğine sığınma saplantısını eleştirirken aynı anda, önünde arkaları dönük ve soyunuk olarak duran kız ve erkeklerin çıplak kıçlarını seyretmektedir.

Pasolini, Sodom'un 120 Günü *filminden*

> Sade'ın iyilik kavramını çıkarcılığı gizlemek için kullandığını söylemiştik. Ama, kendini gündelik hayatın teskin edici şefkatine teslim ettiği dönemler de olmuştur. Kaldığı düşkünler evinde hastalara güldürüler yazdı, onları oyunlarında oynattı. Ama fikirlerini hiç değiştirmediği vasiyetnamesinde ortaya çıkmıştır.

Reed'in romanı "demokratiktir". Anlatıcı bazen Sade'dır, bazen bir kurbanı, bazen de bir üçüncü kişi. Sade içinde kalıp söyleyemediklerini ya da iyi ifade edemediklerini fısıldar bize; zindandayken yiyeceği bir delikten önüne itildiğinde zaman zaman gönül borcu duyduğunu, yedikten sonra şiş karnıyla yere uzanmış bir yılan gibi zamanla sözcüklere çevireceği zehiri sindirmeye çalışarak hareketsiz yattığını, vücudun onun girmediği hiçbir bölgesi bulunmadığını, insan kıçı şeklindeki evrene egemen olmak istediğini, sesinin değişiklik isteyen anarşik bir ses olduğunu, polislerden, oligarşiden ve muhbirlerden kurtulmak istediğini, gizemli bir cinsel geometrinin atası olduğunu, şatosunun olmasına rağmen duracak bir noktası bulunmadığını, çağın ikiyüzlülüğünün acısını çekmeye çağrılan bir günah keçisi olduğunu; sararmakta olan bir meşenin gölgeliğinde yürümek, içindeki haritada insanın sığınıp yalnız kalabileceği noktaları aramak istediğini, sonbaharın çürüme ve çözülme kokularıyla onu çektiğini, tüm evreni çatlamış, sakatlanmış gördüğünü. Romanda Sade'ın sefahatlerini resmetsin diye tuttuğu ressam ise şöyle diyecektir. "Karanlık Oda 3, adı verilecek bir resim için yapmış olduğum bir dizi taslağa bakıyordum. Yüzler yoktu, yalnızca popolar. De Sade'ın emriydi bu; bir insanın yalnızca boş tarafına ilgi duyabiliyordu" *(s. 140)*. Kurbanları ise Sade'ın kendisini vahşice kırbaçlattırmak istediğini, kendi kendine yalvaran birine, kendi bacağını yiyen ve sakatlanışını kutlayan bir örümceğe benzediğini, seksi, tam da onu yaparken öldürmek istediğini, çünkü seksin Sade'a gelecek düşüncesini yitirttiğini söylerler.

Sade'ı umudunu kaybetmiş biri olarak düşünmemek gerek. Yoksa Reed'in romanında anlattığı gibi çağımıza gelip Foucault'yu, Bataille'ı, Beauvoir'ı, Klossowski'yi, Artaud'yu, Genet'yi, Laing'i, Burroughs'u ve diğerlerini niçin arasın. "Uygarlığımız selüloit yapma bebeklerin, dışarlıklıların ilk kuşağını oluşturacak kadar iç yaşamlarından koparılmış insanların ellerinde ölmeyecekse, sanatlardaki, politik ideolojilerdeki devrim ruhu üstün gelmek zorundadır" *(s. 172)*. ◆

SADE İLE MASOCH:

Ekonomi-politiğe karşı diplomasi

ULUS BAKER

Sade ile Sacher Masoch'u birleştiren iki çizgiden kaçınmalıyız –birincisi "sadomazoşizm" sözcüğünü psikanalitik sözlüğe dahil eden Kraft-Ebing'den beri, sadist eğilim ile mazoşist eğilim arasında psikanalitik kültürün kısmen kabul ettiği bir "uzlaşma" ve "bütünleşme" düşüncesi, öteki ise vulger, olağan yorumuyla sadomazoşizm diye bir şeyin varolduğu fikridir.

• Acıyla ve hazla ilgileri apaçık olsa da, Sade metinleri, Sacher Masoch metinlerine vurularak ölçülemezler. Birinciler, her şeyden önce bir tür "ekonomi-politiğe", ikinciler ise bir tür "siyasete" veya diplomasiye açılırlar. Ama onları tersten terennüm edilmiş altyapılar-üstyapılar ilişkisi içinde de kavrayamayız.

"Acıyla ve hazla ilgileri apaçık olsa da, Sade metinleri, Sacher Masoch metinlerine vurularak ölçülemezler. Birinciler, her şeyden önce bir tür 'ekonomi-politiğe', ikinciler ise bir tür 'siyasete' veya diplomasiye açılırlar. Ama onları tersten terennüm edilmiş altyapılar-üstyapılar ilişkisi içinde de kavrayamayız."

Sacher Masoch

• Sade metinleri ve yaşam eğilimi olarak "sadizm" (bu sözcük hatırlattığı görüntülerden çok daha korkunçtur) belli bir ekonomi-politiğe paraleldir. Bu sayede Lacan, onu "libidinal rejim" içinde hakettiği yere Kant ile birlikte yerleştirebilir: Kant ile birlikte ahlakî bakımdan iyi olan şey, artık yasanın araştırmak ve keşfetmek, ardından da vaazetmek zorunda olduğu bir "mutlak" iyilik değildir. Gilles Deleuze'ün hatırlattığı gibi, iyi, basitçe, yasanın vazettiğidir...

• Kant ile Sade, aynı sözü iki kez söylerler –tersine çevirerek: Nasıl ahlâkın öznesi boş bir kalıp olmalıysa (Kant), hazzın öznesi de öyle olmamalı mıdır (Sade)? "Boş kalıp" ya da "form" bedeni bırakabilir –ama haz bırakamaz. Öyleyse Sade çıkıp şunu diyebilir: Bedenini hor görerek bir nesne haline getiren sensin (Hıristiyan ahlâkında olduğu gibi)... O zaman onun üzerinde hak sahibiyim ve onu istediğim gibi, keyfime göre ben de kullanacağım. Ve beni hiç kimse engelleyemeyecek.

• "Hak sahibi olmak", haz söz konusu olduğunda doğrudan ekonomi-politiğe dolanır: Nasıl Adam Smith ve Ricardo ile birlikte ekonomi-politik Foucault'nun deyişiyle "servetin analizinin" yerini aldıysa, nasıl Kant'ın "benim Kopernikçi devrimim" adını verdiği "eleştiri felsefesi"yle dünya şimdiye dek nesnenin etrafında dönmüşken artık her şey öznenin etrafında dönecekse, Sade'dan ve elbette Freud'dan itibaren, arzu nesneleri, arzulayan öznenin etrafında dönmeye başlayacaklardır.

• Freud Sade'ın hakkını "gaspeder" ve kuramlaştırır: Nasıl ekonomi-politiğin gerçek anlamda doğuşundan önce fizyokratların ya da merkantilistlerin dikkati "büyük mülke" ve dışsal zenginliğe (doğaya, ormanlara, büyük toprak mülkiyetine) çevrilmişse, Freud öncesi psikolojinin gözleri de, arzulanan nesnelerin ne olduğuna çevriktir. Ekonomi-politik gözlerini artık "öznel" unsura –emeğe ve sermayeye– çevirmektedir; Freud ise arzulayan özneye ("arzu yatırımı")...

• Marx'a göre ekonomi-politiğin yaptığı hatanın aynısını Freud da kendi alanında yapacaktır: Sermayenin öznelliğinin aynı zamanda başkasının öznelliği olduğunu göremek –ekonomi-politik, sermayenin billurlaşmış bir emek ürünü olarak görülebileceğini göremez. Freud ise insan yavrusunun suçluluk duygusu olarak nitelendirdiği hikâyenin aslında ana-babanın bir uydurması, bir hayalî olduğunu göremez (Oidipus).

• Freud'un Sade ile paralelliği biraz doğrudur. Kraft Ebing "sadomazoşizm" diye bir şeyler uydurmasaydı doğru olarak da kalırdı. Doğru olmayan kısım, Sade'ın eserini kateden esas temanın bir ekonomi-politik meselesine bağlandığını farketmemesinden geliyor.

• Ekonomi-politik açısından sevişme, ürün verdiğinde sapkın değildir. Hıristiyanlığa göre kötü olabilir, ama asla sapkın değildir. Döl vermeyen sevişme ise sapkındır. Bazı durumlarda affedilebilir ama sapkındır. Böylece sapkınlık, ailevî bir ekonomi-politiğin aşılması, alaşağı edilmesi için bir yol olarak görünür. Sevişmeyi, ürünü çevrimi yeniden başlatacak bir çocuk olan bir üretim faaliyeti şeklinde yapmayan kişi sapkındır.

• Sapkınlığın en yaygın biçimleri aynı zamanda en "gerçek", başka bir deyişle en "şiddet yüklü" biçimler olduysa, bunun nedeni salt hazza yönelik her libidinal tasarrufun bir acılar mekaniğini de içeriyor olmasıdır. Sadizm ile mazoşizm sözcüklerini şimdi-

lik kabul edersek, bunların genel anlamıyla "çok yönlü sapkınlık" türleri olarak "hazzın bedavadan", evlilik ve döl verme yaşantısının bir "yan ürünü" olarak elde edilmesine karşı durduklarını da kabul etmek gerekir.

• "Normal" adı verilen, yaşamla bağıntısı yalnızca "döl verme" ve üretim mekanizmalarına emek gücü üreterek yetiştirmek olan cinsellik türü karşısında "çok yönlü sapkınlık" türleri olarak sadizm ile mazoşizm, farklı oranlarda "pahalıya patlarlar". Sadizmin gereksinimleri mazoşizmden oldukça daha yüksek olsa bile, haz alma karşılığında belli bir yatırım yapmak zorunludur –bir şato, muhafızlar, işkence araçları, cariyeler, hizmetçiler ve metresler... Bu cinsellikte haz olağandan daha da pahalıya satın alınmalıdır.

> Sade'ın eseri ağırlıkla sahnenin betimlenmesine, bedenlerin nesneleştirilerek yazılmasına yönelir. Betimsellik ve 'soğukluk', onca acı yaşantısının göbeğinde o kadar belirgindir ki, bu tuhaflıktan dolayı bazıları onu 'kötü' bir yazar olarak yargılamaktan geri kalmadılar.

• Böylece "aşırılık", ödenen bedelin ötesine taşmak olarak beliriyor. Hiç bedel ödenmeksizin herhangi bir aşırılığın ne yaşanabilme ne de kavramlaştırılabilme olanağı vardır.

• Sadizm ile mazoşizmin "ortak" noktaları burada tükeniyor. Ama bu andan sonra birbirlerini bütünledikleri, tamamladıkları, birbirlerine uydukları ve sürekli alışveriş içinde oldukları fikri de ayakta kalamayacaktır.

Psikanaliz literatürünün belli bir kesiminin desteklediği, vulger anlamıyla da oldukça yaygın olarak rastlanan "sadomazoşizm" fikri, ister ortak bir psişik öze göndersin, isterse bir tamamlayıcılık temasına, özellikle Sade ve Sacher Masoch literatürünün ışığında, tümüyle yanıltıcıdır. Sade'ın arzular rejimi ile Sacher Masoch'unki arasındaki taban tabana zıtlık, bir tamamlayıcılık ya da bir karşılıklı cevap içermez –nerede bir sadist varsa orada, ona cevap verebilecek bir mazoşist de bulunabilir tezi yanlıştır. Çünkü sadizmin ve mazoşizmin arzu rejimleri, onları birbirlerine cevap vermekten alıkoyar.

• Sade'ın eseri ağırlıkla sahnenin betimlenmesine, bedenlerin nesneleştirilerek yazılmasına yönelir. Betimsellik ve "soğukluk", onca acı yaşantısının göbeğinde o kadar belirgindir ki, bu tuhaflıktan dolayı bazıları Sade'ı "kötü" bir yazar olarak yargılamaktan geri kalmadılar.

• Sacher Masoch'un eserinde ağırlık edebî tür olarak öyküye, yapısal olarak ise "sözleşme", "akit", "program" tipinde bir metne kayar. Sözleşme ve tembih, ama aynı zamanda bedene gösterilmesi gereken incelikli özen hakim durumdadır: "Sevgili metresim, önce eline ince bir iğne iplik alarak ... boydan boya ... dikeceksin... ama yarın bir tıp sınavım var, bu yüzden kesinlikle iz bırakmamalısın... vs."

• Mazoşizmde mesele pasiflik ya da fantezi değildir. Pasiflik görecelileşerek partnerler arasındaki aktif bir ilişkiyi de içermeye yönelecektir –mazoşistin imdadına koşan sadist değildir– aktifliği süreç içinde belirleneceği için, aktif-pasif karşıtlığı artık varsayılamaz hale gelir. Böylece en önemli "mazoşist" metinlerden biri, Leopold von Sacher Masoch'un karısı Wilhelmina von Sacher Masoch'un otobiyografisi doğabilmiştir.

• Ondokuzuncu yüzyılın dışsal politik feminist metinlerinden ayrılan bu otobiyografi, kocasını elinde tutmak isteyen, çocuklarını koruma arzusuyla kocasının tuhaf zevklerine cevap vermek zorunda kalan bir orta halli kadının diliyle başlar, "bedenin kudretlerinin keşfi" dediği bir yaşantı süreciyle devam eder, feminist karakterli bir formülle sona erer: "Yaşamda bir kadın olarak nelere muktedir olduğumu artık anlıyorum". Süreç tehlikelidir, ancak değeri denenmiş olmasının içindedir...

• Sade ile Sacher Masoch literatürlerinin bakışımsızlığı, onları sınıfsal ve coğrafî bir kartografiye yerleştirebilmemize de yardım edecektir –Sacher Masoch öyküleri "gerçekçi karakterdedirler. Sade ise, içine sahne betimlemeleri yerleştirdiği dev tiyatro-roman ve siyasal pedagoji örüntülerine kayar.

• Son olarak, sadomazoşizm terkibi pornografik fanteziler dünyasından başkasına cevap vermez. Kötü porno ürünleri hep bir fanteziler dünyası halinde açılırken (sahne öncesi ve doruk olduğu varsayılan noktalar), ne Sade ne de Sacher Masoch, salt fanteziler oluşturmakla yargılanabilir. Özellikle Masoch'da bir tür deney dili hakimdir –işkenceden çok keşfi ve bedenin kudretleri, afektlerinin gücü yönünde hareketlenir. ◆

Der. Alice K. Turner
EDEBİYATTA EROTİZM
Gabriel Garcia Marquez
Jorge Luis Borges
Ursula K. Le Guin
Roald Dahl
Ray Bradbury
Jack Kerouac
Nadine Gordimer
Norman Mailer
Paul Theroux
Joyce Carol Oates
Philip Roth
Irwin Shaw
John Updike
James Baldwin
Çiviyazıları
Tel: (0216) 349 98 41 - 349 98 05
Fax: (0216) 347 05 62 - 347 34 64

ÇELİK İRADE
*
MEL ENSTİTÜSÜ
Çeviren: A. Deniz
CEYLAN YAYINCILIK
Seyrantepe, Çınarlı Sk. No: 8/2 4. Levent/ İstanbul
Tel: 0212 284 37 21-22 Fax: 0212 279 92 73

Ölümden öte köy var mı?

EROL GÖKA

Herman Feifel (Editör)
Ölümün Anlamı
Çeviren: Doğan Özkan
Merküri Yayıncılık, 1992, 75 s.

•

Philippe Aries
Batılının Ölüm Karşısında Tavırları
Çeviren: Mehmet Ali Kılıçbay
Gece Yayınları, 1991, 116 s.

•

Susan Sontag
Bir Metafor Olarak Hastalık
Çeviren: İsmail Murat
BFS Yayınları, 1988, 90 s.

Ölüm: Tüm insanların kendiliğinden felsefi uğraşlarının ana teması. Ölüm: Hep ondan beterini aradığımız, bulduğumuzu sandığımız, hiç bilmediğimiz, biliyor gözüktüğümüz...

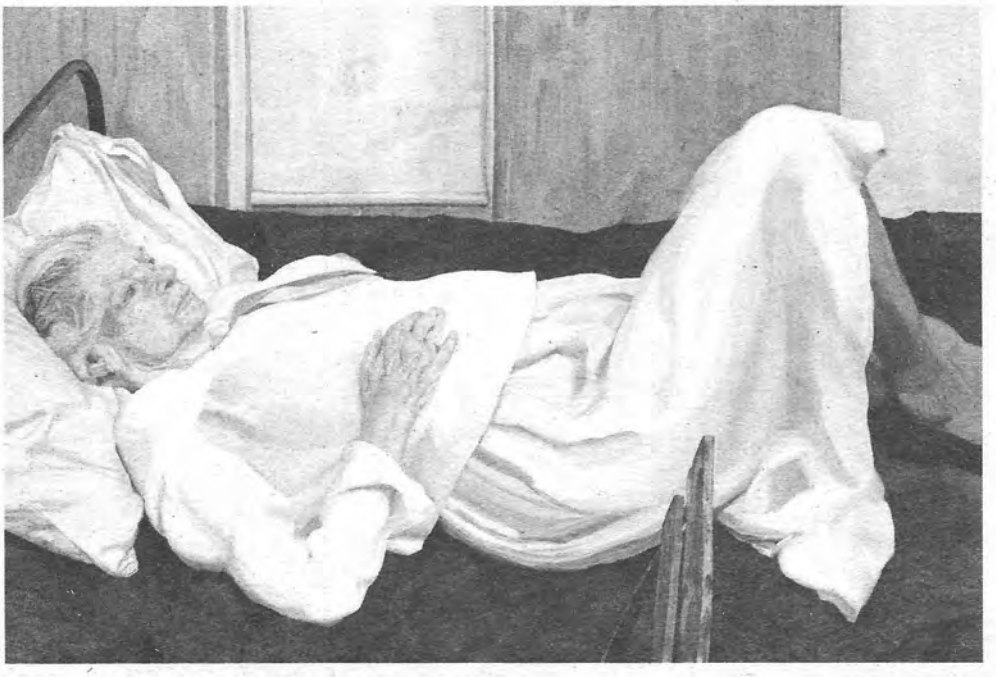
Heidegger, insanın "varlığın unutulduğu" ve "varlığın farkına varıldığı" olmak üzere iki temel varolma biçimi arasında salındığı düşüncesindedir. Varlığın unutulduğu konum, insanın "onlar" sferinde yitip gittiği bir gevezelik durumu; günlük maişet motorunu çalıştırmak için gereken enerjiden daha fazlasına gücü olmayan "das man"ın yalnızca şeylerin biçimiyle ilgilenmesi halidir. Varlığın farkına varılan konum ise, otantik ve ontolojiktir; bu konumda insanın ilgilendiği, şeylerin biçimleri değil, bizatihi kendileridir. Otantik-ontolojik konumun insanı, mutlak özgürlüğün imkânsızlığının, yaşamın anlamsızlığının, yalnızlığa çakılı olduğumuzun, hiçliğin ve saçmanın farkındadır, böyle bir kadere fırlatılmışlığın bunaltısını duyar.

Genellikle otantik olmayan varolma konumunda yaşayıp giderken, yaşamın kimi kavşak noktalarında öyle anlarla karşılaşırız ki, kendimizi aniden otantik konuma dalmış bulur, aydınlanmış hissederiz. Bize böyle bir fırsat sunması anlamında ölüm yaşantılarının eşsiz bir özelliği vardır. Fiziksel ölüm, organizmanın yokoluşu demektir ama ölüm düşüncesi, ölümü düşünmek insanı kurtuluşa eriştirebilecek bir gizilgüce sahiptir. Herkes ama herkes için ölüm, yaşayabileceği en otantik yaşantıdır. Herkes ama herkes, yalnızca kendi ölümünü ölür. "Ne yani herkes, kendi ölümünü ölür de yalnızca kendi bedenini yaşamaz mı, yalnızca kendi rüyasını görmez mi?" diyerek Heidegger'i bir laf ebesi olmakla suçlayan eleştirmen haksızdır; ölüm yaşantısının biricikliğini söz oyunlarının arasından çekip alabilecek bir içgörüye sahip olamadığı için haksızdır.

Bir an için ölümün olmadığı, bilinçte faniliğin yer almadığı sonsuz bir hayat tasavvur etsek, her şeyin bir anda anlamsızlaşacağını hemen hissederiz. Çünkü yaşamın anlamlı hale gelmesi, ancak bir fanilik bilincinin becerisidir. Ölüm inkârdan gelindiğinde yaşam daralır; insan kaderini örten, kendi doğasını, bilinçliliğini, yaşantısının gerçekliğini reddeden bir konuma sürüklenir. Ölümü düşünmenin paradoksal bir etkiyle, düşüneni karamsarlığa itmek yerine, otantik yaşantılar içerisine katan, kendisine getiren, kurtarıcı bir işlev görmesi bu nedenledir. Yine muhtemelen bu nedenle dinsel çağrılar, ölüm odaklı olarak kurulmuş; "ölmeden önce ölünüz" buyurulmuş, her bireysel ölüme "küçük kıyamet" denmiştir.

Ölüm düşüncesinin kurtarıcı ve sağaltıcı etkisinin yanında hepimizin yakından tanıdığı korkutucu bir yanı da vardır. Varoluşçu psikoterapistlere göre, insandaki temel bunaltı, asıl olarak bu ölüm korkusundan kaynaklanmaktadır. Kendilerine varoluşçu denilen filozofların ileri sürdükleri temel tezler de, farklı isimler altında, çoğunlukla aynı kapıya, ölüm korkusuna çıkar. Örneğin Jaspers, "varlığın kırılganlığı"nın farkına varmaktan, Kierkegaard, "varolmama korkusu"ndan, "gelecekteki imkânların imkânsızlaşması"ndan, Tillich "ontolojik bunaltı"dan sözeder.

Ölümle ilgili korkular, "a) olay olarak ölümün kendisinden, b) ölümden sonra bu dünyada geride kalanlara veya öbür dünya hayatında neler olacağından, c) ölümün gelmesiyle artık varolunamayacağından" korku diye üçe ayrılabilir. Aslında bunlardan ilk ikisi, doğrudan ölüm korkusundan ziyade ölümle ilgili korkulardır. Felsefede ve psikolojide ölüm korkusu dendiğinde kasdolunan üçüncüsü, yani varlığın sona ermesinden, ölümün insan için kaçınılmaz bir son olduğundan duyulan korkudur. Hiç ölmeyecekmişiz gibi yaşayıp gitmemizden, sanki dünyada ölüm yokmuş gibi kayıtsız kalışımız-



Lucien Freud, The painter's mother *(Ressamın annesi), 1982-84*

dan, çoğu kere ölüm korkusuna karşı geliştirdiğimiz karşıt-fobik bir tutum sorumludur. İspanya'nın felsefedeki yüz aklarından Miguel de Unamuno'ya göre, insan olarak tüm yapıp etmelerimizin altında, nasılsa bir biçimde ölümsüzleşebilmeye duyduğumuz arzu bulunmaktadır. Mc Luhan da kitle iletişim araçlarının geliştirilmesinin ve yaygınlaşmasının aynı arzu nedeniyle olduğunu düşünmektedir.

Ölüm hakkında söze son yoktur. Ne var ki, bunca önemine rağmen, gündelik yaşamımızdaki ölüme karşı kayıtsızlığımız, inanılmaz biçimde bilimsel ve entelektüel çabalarımızda da sürmektedir. Mutlaka bir yolunu bulup ölümle ilgilenmeyi sanata, ilahiyata ve kısmen de varoluşçu felsefeye havale ederiz. Gelin bu kez aksini yapalım: Onun hakkında yazılmış kitaplar dolayısıyla ve esenlik umuduyla ölümü ve ölüm düşüncelerimizi düşünelim.

Ölüm kitaplarımızdan ilki, *Ölümün Anlamı* başlığını taşıyor. 1959 tarihli orijinal kitapta bulunan 19 makalenin çevirmen Doğan Özkan tarafından seçilmiş beş tanesinin biraraya getirilmesinden oluşan bu küçük kitabın ilk makalesi, Carl G. Jung'un "Ruh ve Ölüm" adlı makalesi. Jung, makalesinde yaşam ve ölüm arasındaki diyalektik ilişkiyi ele alıyor, ölümün yaşamın doğal seyrindeki bir amaç olduğunu belirtiyor; "ileri yaşlarda ölüm hedefine odaklanmamak, genç yaşta gelecekte yapacaklarına ilişkin fantazileri bastırmak kadar nörotik bir olaydır" diyor. Dünyanın büyük dinlerinin yaşama olduğu kadar ölüme de hazırlanmaya yönelik karmaşık sistemler olduklarını, ölümlülük bilincinin tedavi edici değeri bulunduğunu, ölümle birlikte bireysel bilincin sona erdiğini ama ruhsal sürecin devamlılığının kesilip kesilmediğinin, ruhun beyinle bağlantısı bulunup bulunmadığının şüpheli olduğunu ileri süren psikolojiden ziyade parapsikolojide konuşmayı yeğleyen Jung, birçok tartışmaya hem kapı aralıyor hem de parapsikolojik ilgileri yüzünden kapıları tümüyle kapatıyor.

C. W. Wahl'ın "Ölüm Korkusu" adlı makalesi ise, bazı saptamaları, büyük olasılıkla ilk kez yapması nedeniyle önem taşıyor. Wahl, tüm bilimsel ve teknolojik ilerlemelere rağmen insanların ölüm korkusunu yenmek için irrasyonelliğe ve büyüye başvurduklarını; ölüm korkusunun psikiyatri ve psikanaliz literatüründe ya hiç yer almadığını, aldığı zaman da ancak iğdiş edilme karmaşasına ikincil olarak gündeme geldiğini (yazının tarihinin 1928 oluşuna dikkat!) söylüyor. Ona göre ölüm korkusunun kökenleri çocukluktaki animistik düşüncede bulunmakta; Freud'un cinsellikle ilgili yasakların ve yanlış bilgilendirmelerin psikopatolojinin ortaya çıkışındaki önemini keşfetmesinden sonra (Freud'un keşfi bu mu sahiden?) çocuklara artık cinsellik hakkında daha tutarlı bilgiler verilirken bu kez "ölüm nedir?" sorusuna kaçamak ve hileli cevaplar verilmekte ve ölüm korkusu psikopatolojide daha öne çıkmaktadır.

Ölüm hakkında söze son yoktur. Ne var ki, bunca önemine rağmen, gündelik yaşamımızdaki ölüme karşı kayıtsızlığımız inanılmaz biçimde, bilimsel ve entelektüel çabalarımızda da sürmektedir. Ölümle ilgilenmeyi sanata, ilahiyata ve kısmen de varoluşçu felsefeye havale ederiz.

Ünlü Hıristiyan varoluşçu Paul Tillich, "bizim kaderimiz ve dünyamızdaki her şeyin kaderi, bir gün sona erecek olmadır" sözleriyle başladığı "Ebedi Şimdi" adlı makalesinde, Hz. İsa'nın "Ben hem alfa, hem omegayım" sözünün tefsirini yapmaya girişiyor. Dünyanın ve hayatın bir başlangıcı ve bir sonu olmalıdır; ebediyet ve sonsuzluk bir ve aynı şeyler değillerdir. Ölüm korkularını nasılsa dünyaya bir daha gelecekleri ve sonsuz bir gelecek umuduyla yaşayacakları şeklindeki inançla aşmaya çalışanlar, aslında ebedi zamandan gelip ebedi zamana döneceğimizi, bize kendimize ait sınırlı bir sürenin verildiğini inkâr etmektedirler. Oysa bu inançtaki yerini sonsuzlukla değiştiren ebediyet, geçmiş ve geleceğin ötesindedir... Zamandan sonra zaman yoktur fakat zamanın ötesinde ebediyyet vardır. Zamanın tüm tüketici gücünü aşabilen tek güç ebediyettir.

Özellikle varoluşçu felsefe, Nietzsche ve Hegel üzerinde yoğunlaşmış bir felsefe eleştirmeni olan Walter Kaufmann'in bu kitaptaki "Varoluşçuluk ve Ölüm" makalesi ise, daha çok Heidegger'e ve onun *Varlık ve Zaman*'ına yönelik bir eleştiridir. Ölüme bakıştaki felsefi tutumları gündeme getirdiği için bu makale üzerinde biraz fazlaca durmamız gerekiyor. İnsan zihninin keşfinde Freud'tan daha büyük katkıda bulunan bir kimse daha bulunduğuna inanmayan, *İnsanı Anla(ma)mak* adlı muhteşem yapıtının iki cildi Türkçeye de çevrilen Kaufmann, adeta yeminli bir Heidegger düşmanıdır. Ona göre Heidegger'in yazdığı tüm dolambaçlı ve uyduruk ifadelerin dibi kazındığında karşımıza sığ düşünceli ve yetkeci bir Hıristiyan ilahiyatçı çıkar. Zaten bunaltı ve suçluluk hakkındaki düşünceleri Hıristiyan ilk günah öğretisinin dünyasallaştırılmış biçiminden başka bir şey değildir; ölümü ve ölüm karşısındaki büyük korkuyu ele alışı da Tolstoy'un *İvan İlyiç'in Ölümü* öyküsünden türetilen "ölüme doğru Varlığın özsel olarak bunaltı" zırvalamasından ibarettir. Heidegger, aynı zamanda hiç de kadirşinas birisi olamamıştır; ölüm hakkında söyledikleri, Freud'un daha 1915'te *Savaş ve Ölüm Üzerine Zamana Uygun Düşünceler* adlı kitabında ileri sürdüğü tezin kaynak göstermeksizin kötü ve dolambaçlı bir tekrarıdır.

Kaufmann, Heidegger'in bunaltı ile "ölüme doğru Varlık" oluş arasında kurduğu bağlantıyı "ölüm endişe yaratır" formülasyonu olarak kavrar ve bu anlayışı kıyasıya eleştirmeye girişir. Onurlu insanların ve Sokrat hayranı 19 yaşındaki stoik bilgelerin cesaret intiharlarını, David Hume'un ve Sokrat'ın ölüm karşısındaki sakinliklerini, eski Romalıların ölümü vakur karşılamalarını Heidegger'i yalanlayan örnekler olarak sunar. Sunar sunmasına da, orada da Heidegger'le ilgili bu düşüncelerini yinelediği bölümü hariç tutarsak, *İnsanı Anla(ma)mak*'ın bu dev yazarı, böylesine hatalı kavramlaştırmalarında yeni-olguculardan Hans Reichenbach'ın felsefeye bilimin önünü açan gladyatör olduğunda anlamlı bir zihinsel etkinlik, felsefecilere de bireysel psikolojilerindeki hastalıkları dışa vuran gafiller olarak bakışının fazlaca etkisinde kalmasının kurbanıdır. Felsefeyi daha baştan psikolojiye göre yargı-

layan bir konum aldığında gerçekten de onun Heidegger'in "fanilik hermenötiği"ni anlamasını bekleyemeyiz.

Kaufmann, Heidegger'i eleştirebilmek için önüne gelenden yardım alır; Heidegger'in yalnızca bir kere, o da kendisini yanlış anladığı gerekçesiyle adından söz ettiği Sartre'ı kendisine destek yapar. Sartre, *Varlık ve Hiçlik*'de ölüm üzerine kendi kendisiyle yaptığı söyleşide Heidegger'in insan Dasein'ında ölümün tuttuğu farklı konumu, eleştirmeye girişir. Sartre, ölümü tüm diğer öznel yaşantılardan birisi olarak ele alır; sonunda öleceğimizi bilsek bile bunun ne zaman olacağını bilmememizden dolayı Heidegger'in "Ölüme doğru olma" kavramının doğru olmadığını öne sürer. Oysa bize göre, Heidegger'in felsefi kavramlaştırmalarıyla, Sartre'ın öznelci-edebiliğe gömülü bakışı birbirlerine karşı tezler olarak öne sürülemezler. Elbette Sartre gerek *Varlık ve Hiçlik*'de gerek başta *Duvar* olmak üzere edebî çalışmalarında insanların ölüme karşı takındıkları öznel tutumlarla ilgili zengin gözlem ve iç-gözlemleri bize sunmaktadır ama Heidegger'in söylediklerinin bunlarla hiçbir ilgisi bulunmamaktadır.

Kitabın son makalesi, Marcuse'nin "Ölüm İdeolojisi"dir. Marcuse, Batı düşüncesinde insanın organik bir madde olmasının sonucu olarak ortaya çıkan biyolojik ölüm ve ontolojik bir kategori olarak ölüm arasında gidip gelen iki ölüm anlayışı olduğu kanaatindedir. Kendisi de bir materyalist olarak ilk anlayışın yanındadır ve makalesinde nasıl olup da biyolojik bir olgunun ontolojik bir saygınlık kazandığıyla ilgilenmektedir. Ona göre, ölüm olgusunun idealistçe yüceltilmesi, aşkın bir yaşam bakışını, beden yaşamıyla aklın ve ruhun yaşamının birbirinden ayrılmasını, özgür kılıcı arzu ve zevke karşı mücadeleyi gerektirir; sonuçta da politik düzenin kabulüne yol açar. Çözümü basittir Marcuse'nin: Yeni bir gerçeklik ilkesine ulaşabilmek için haz ilkesini bastırmadan serbest bırakmak. Bu basit formül, üstadın başta *Eros ve Uygarlık* olmak üzere tüm eserlerinde işlediği temel tezdir ve alabildiğine çarpık bir Freud yorumuna dayanmaktadır. Birçoklarının heveslendiği Freud'un psikanalizinden yeni bir dünya yaratmak fikri, Frankfurt Okulu'nun bu zayıf teorisyeninin de kursağında kalmıştır.

M. Ali Kılıçbay'ın Philippe Aries'ten çevirdiği *Batılının Ölüm Karşısında Tavırları,* ölümle ilgili bir diğer kitap. Bir sosyal tarihçi Aries, kitabını Antikite'den günümüze Batılı insanın ölüm karşısında tavırlarındaki değişmelerin formülasyonlarını esas alarak bölümlere ayırmış.

Batılının ölüme karşı tavırları, Antikite'den Ortaçağ'a ve oradan günümüze kadar birçok değişmeler göstererek gelmiş; bu değişim kendisini ölüm anlayışından mezar yapımına ve gömülme törenlerine, vasiyetlerin içeriklerinden matem gösterilerinin anlamına kadar çeşitli biçimlerde belli etmiştir. Örneğin Ortaçağ insanı için hayat, ona verilen kısa bir icra olanağıdır. O, hayatın kısalığının

Batılının Ölüm Karşısında Tavırları'ndan

ve içerisinde her zaman ölümü taşıdığının farkındadır; bu nedenle hayata karşı bir aşk duygusu beslemektedir. Oysa günümüz insanı, muhtemelen ömrünün uzaması yüzünden ölümün kesinliğini ve hayatın narinliğini hissetmeden varoluşsal bir kötümserlik yaşamaktadır. Örneğin geleneksel toplumların insanı, evcil bir ölüm anlayışını benimseyip herkesin ölümlü olduğu fikrini kolayca içine sindirmişken; Ortaçağların başlarından itibaren Batılı kendisini ölümün içerisinde görmeye, kendi ölümünü keşfetmeye başlamıştır. Batılı 18. yüzyılla birlikte bu kez ölümü yüceltmiş, onun endişe veren ve insanı mahveden bir şey olduğunu düşünmüş ve kendisinden ziyade başkasının ölümüyle ilgilenir olmuştur. Kendi ölümünden kaçış ve başkasının ölümüne odaklanma, 19. ve 20. yüzyıllarda beraberinde mezarlık tapınısını, ölümün romantik ve retorik tarzda ele alınmasını getirirken, günümüzde ölümden olabildiğince uzaklaşma, ölümün yasak hale dönüşümü gündeme gelmiştir. Örneğin 18. yüzyılın ikinci yarısında vasiyetlerden mümince hükümler çıkarılarak bugünkü biçimlerine, yani serveti paylaştıran hukuki belgeler olma biçimlerine bürünmüşlerdir. Yine örneğin 18. yüzyılda yeni bir toplum kavrayışı gelişmiş ve bu gelişim, milliyetçiliğin entelektüel ifadesi olan pozitivizme yol açmıştır. Sonra gelen 19. yüzyıla "isterik matem dönemi" adının verilmesine neden olan, ölü tapınısını aşırı ve duygusal bir doğaya büründüren Hıristiyanlık değil, işte bu pozitivizmdir.

Aries'in bu önemli kitabının en çarpıcı noktalarından birisi, Batılı insanın ölüm karşısındaki tavırlarının, uygarlıktaki gelişimin aksine, evcillikten vahşiliğe doğru evrildiğinin saptanmasıdır. Önceleri hayatla ölüm birarada ve birbirlerini tamamlayan süreçler olarak görülürlerken bugün mutluluğa duyulan ihtiyaç ve her zaman mutlu görünme zorunluluğu nedeniyle ölüm ve ölüme karşı hüzün dolu duyguları belli etme, sergileme yasak ve tabu halini almıştır. Batılı toplum, cinsellikle ilgili Viktorya dönemi zorlamalarından kurtulmuş ama onun yerine ölüme ilişkin şeyler gizlenmeye başlanmıştır. İnsanlar, matemlerini masturbasyon yaparkenki gibi yalnızken sergiler hale gelmişlerdir.

Aries'in kitabı Batı dünyasında ölüm kavramının insan davranışına tarih süzgecinden geçerek nasıl yansıdığını görmek açısından önemlidir. Ancak bu çalışma ölümün bizim tarihsel-coğrafyamızdaki serencamı konusunda bir ışık tutmamakta, bu bakir alan nitelikli ve cesur sosyal tarihçileri beklemektedir.

Aries, 1970'li yılları esas alarak, uygarlığın yazılı olmayan "ölümden mümkün olduğunca kaçmak ve uzaklaşmak gerekir" yasasını tanımlama şerefinin İngiliz sosyolog Geoffrey Gorer'a ait olduğunu söylemektedir. Bu yazıda psikoterapist Wahl'in daha 1928'de söylediklerini göz önünde bulundurduğumuzda büyük olasılıkla bu saptama, doğru değildir. Zaten gerek ölüm korkusuna ve gerek matem duygularının ortaya konmasına yönelik olarak psikoloji ve psikiyatride yoğunlaşan ilgi, Freud'un son dönemlerine kadar uzanmaktadır. Freud, daha 1915'te *Savaş ve Ölüm Üzerine Zamana Uygun Düşünceler*'de içgüdüler teorisini yeniden kurmasına neden olacak önemde saptamalar yapmıştır.

Günümüz psikiyatrisi için konuşacak olursak, varoluşçu felsefenin psikiyatrideki ilk büyük etkisinin kendisini gösterdiği, Rollo May, Ernest Angel, Henri F. Ellenberger'in editörlüğünü üstlendiği, 1958 tarihli

Varoluş (Existence) ve Elizabeth Kübler-Ross'un Türkçeye de kazandırılmış, uzun ve yaşantısal bir çalışmanın ürünü olan *Ölüm ve Ölmek Üzerine* kitaplarının sağladığı ivmeyle ölüm ve ölme konularına giderek artan bir ilgi yoğunlaşması olmuştur. Neredeyse son yirmi yıldır, hatırı sayılır tüm psikiyatri ders kitaplarında "ölüm ve ölüme yaklaşan hasta" konusu mutlaka bir bölüm olarak ele alınmaktadır. *Aşkın Celladı, Nietzsche Ağladığında, Grup Psikoterapilerinin Teorisi ve Pratiği* kitapları dilimize de çevrilen günümüzün en tanınmış psikoterapistlerinden olan Irvin D. Yalom'un Varoluşsal Psikoterapi adını verdiği (aynı adlı, 1980 tarihli bir de kitabı bulunmaktadır) yaklaşımı, temel tedavi edici çabayı bastırılmış ölüm duygu ve düşüncelerinin açığa çıkarılması olarak belirlemektedir. Tüm bunların psikiyatrik ve tıbbi uygulamadaki etkileri ise, kitaplardaki kadar yaygın ve parlak değildir.

Ölüm kadar hatta ondan çok daha fazla nasıl, neden ve ne zaman ölündüğü de önemlidir ama bu konular üzerinde sistemli bir çalışma bulmak imkânsızdır. Bireysel-psikolojik ve toplumsal anlam katlarında ölümün kalite yönünden bir hiyerarşisi olduğu kesindir. Çarpışarak, dövüşerek, mücadelenin orta yerinde ölüm ve "şehitlik mertebesi", tüm dini ve siyasi ideolojilerde en çok tercih edilen ve kutsanan ölme tarzıdır. Aynı şekilde "genç ölüm"ler de bu anlam katmanlarında çok yüksek bir payeye sahiptir.

Modernlikle birlikte yalnızca tüm yaşam değil tüm ölüm biçimleri de tıbbileşmiştir. Her türlü ölümün mutlaka tıbbi bir nedeni vardır. Yaşamın ve ölümün tıbbileşmesi, "ecel"in anlamını da sislendirmektedir. "Ecel", geleneksel dünyada ölümün tüm nedenlerini açıklayan bir nosyon iken, ölüm nedenleri ve hele hele ölümün nihaî olarak olmasa bile önlenebileceği, ertelenebileceği hakkında bir bilinç oluştukça giderek anlamı sislenmeye başlamıştır. İlk önce kaza, cinayet, intihar nedeniyle ölümler, "ecelle ölüm" kapsamından çıkmış, daha sonra bu listeye nedenleri ve tedavileri konusunda tıbbi bir tanım geliştirilen hastalıkların sonucu olan ölümler eklenmiştir. Geleneksel dünyada "ecel" her an kapıyı çalabilecek bir konumdadır, modern zamanlarda ise çoğu zaman hastalık kılığında gelir; bilime ve tıbba inanç, modernlerde "ecel"in yenilebileceği umudunu yayar. Beslenen her umut, "ecel"i kapıdan kovar ama bir yandan da ölümcül hastalıklar karşısında yeni tavırlar ortaya çıkmasına neden olur. Umudun ayakta kalabilmesi için ölümü çağrıştıran hastalıkların ve hastaların yaşamdan uzak kalmaları gerekmektedir. "O uğursuz hastalıklara yakalananlar, tıbbın kurtarıcı keşiflerine yetişememiş zavallı, şanssız kimselerdir" hepsi bu kadar. Ölümle ilgili bakışlarını besleyen ana düşünce damarından bu fikirler geçen biz modernlerin ölümcül hastalıklar etrafında ürkütücü metaforlar geliştirmemiz oldukça anlaşılabilir bir durumdur.

Susan Sontag

Ne ki, *Bir Metafor Olarak Hastalık* kitabının yazarı Susan Sontag böyle düşünmemektedir. Ona göre, özellikle popüler imgelemde ölüm anlamına gelen hastalıklara olumsuz metaforlar yüklenmekte ve bu metaforik kullanım, hastalıklarla mücadeleyi engellemektedir. Oysa hastalıkla en yüksek direnç halinde mücadele edebilmek için metaforik düşünceden kopmak gerekmektedir. Hastalık, doğrudan maddi nedenlidir ve onunla yalnızca maddi bilimsel yoldan mücadele edilmelidir. Kitabını yazmasına neden olan işte bu metaforla mücadele güdülenimidir ve zaten kendisinin de kansere yakalanması güdülenimini arttırmaktadır. Sontag, kitabında bu amaçla son iki yüz yılda metafordan geçilmeyen iki hastalık olan verem ve kanser üzerine odaklanır.

Yer yer parlak saptamalar vardır kitapta. Örneğin modern zamanlarla birlikte ölümün incitici ve anlamsız bir olgu durumunu alması, ölüme eşanlamlı olduğu düşünülen verem ve kanserin de gizlenmesi gereken bir şeymiş gibi görünmelerine yol açmıştır. Yine bu zamanda insan, iyi ölümün ani ölüm olduğuna inandığından kalp krizi değil de ölüm imgesini canlı tutan, kronik seyirli verem ve kanser ürkütücü metaforlarla donatılmaktadır. Bir başka parlak saptama, verem ve kanserin metaforik kullanımlarının tarihleri boyunca kesişmesine ve örtüşmesine rağmen aralarında ilginç bir farklılık noktası bulunmasıdır: Ölüm olgusu, vereme ilişkin fanteziler sayesinde estetize edilebilmişken, kanserde hiç kimse süslü ve lirik bir ölüm aklına getirememektedir. "Veremin romantikleştirilmesi, kişinin kendisinden bir imaj yaratması gibi, modern bir etkinliğin dünya çapında uygulanan ilk örneğidir."

Hastalık metaforları gibi bir konu, on parmağında on hüner bulunan bir yazar tarafından işlendiğinde elbette, anlatım tarzıyla ve birçok edebî esere yapılan göndermelerle tadına doyum olmuyor. Bunun ötesinde hastalıklarla mücadelede kullanılan askeri dilin imgelem dünyasını, bilim-kurgu imgelerini ve politik söylem içinde hastalık metaforlarının kullanımlarını Sontag'dan dinlemek, göze hoş geliyor. İnsan, Sontag'ın metaforları ortadan kaldırma çabasının ardındaki niyeti gördüğünde bu naif arzuya hemen destek vermek istiyor, veriyor. Ama tüm bunlar, bu çabanın haklı olmakla birlikte sonuçsuz kalmak zorunda olduğu gerçeğini örtemiyor. Çünkü dil içre varlık olarak insan, dilin kullanımlarındaki ustalık olan retorik'e olduğu kadar dilin metaforik yapısına da mahkûmdur. Biz olsa olsa retorik'i ve metaforik yapıyı kendi amaçlarımıza uygun olarak biçimlendirebiliriz. Ne yazık ki böyle naif arzular, bazen modernliğin sağladığı büyübozumuyla birlikte, korku ve kaygıların da azaldığını sanan Habermas gibi düşünürleri bile pençesine alabiliyor. Modern hayatın olanca düşünümselliğine, bilim ve teknolojideki tüm atılımlara rağmen korkularımız ve kaygılarımız gibi hastalıklara "dünya hayatının isterlerine göre" yeni metaforik anlamlar yüklememiz de sürüyor. ◆

O bomba

TAMER ERDOĞAN

Yasemin: Geleceğimizden Kopartılmış Bir Çiçek
1995, 134 s.

"Patlamanın ve ilk şokun duraklamasının ardından herkes hızla salonu terkediyordu. Ben, gazetelerimi unutmuşum. Çok önemliymiş gibi yarı yoldan geri döndüm. Bıraktığım şeyleri toparlayıp tekrar çıkarken, bir masanın önünde tek başına oturmuş, kucağına doğru yığılmış kalmış siyahlı bir kız, olduğum yerde dondurdu beni. Çevreme baktım kimse kalmamıştı. Bir kişi bile. Çaresizlikle bir adım attım siyahlı kıza doğru. Yaralı mıydı acaba? Hiç kımıldamadığına göre ölmüş müydü? Yardım etmeliydim ama ne kucağıma almam mümkün görünüyordu, ne sürüklemem. 'Burada bir yaralı var, koşun' diye bağırdım. Sesim çıkmıyordu. Eğildim önünde, dik oturtup durumuna bakayım diye. Önce bir, ardından iki kişi koşarak yetiştiler o sıra. 'Ambulans çağırın ... hayır taksi!' sesleri arasında çıktım salondan.

Gözüm içerdeydi. Onat içerde, yerde yatıyormuş meğer. Onu görmemiştim. Siyahlı kızı bekliyordum. Neydi durumu? Belki de sadece bayılmış olabilirdi... Birkaç kişi kollarından, bacaklarından kavramışlar, koşturarak dışarı seğirttiler. Saçları yüzünden kalkmıştı şimdi. Yüzü dupduru bir beyazlıktaydı. Kanı gördüm. Birden ta içimde uğursuz bir his... 'Ölmüş!' dedim. Bilmiyorum o anda ölmüş müydü, birkaç dakika daha dayandı mı? Ama hiç kıpırtısızdı. Yüzünde ne korku vardı, ne şaşkınlık, ne acı. Ölmüş olmalıydı...ilk anda sanki. Yasemin'miş." Yukarıdaki satırlar 30 Aralık 1994 akşamı, saat 18:00'de Cafe Marmara'da patlayan bir bombanın hayattan koparttığı Yasemin Cebenoyan için hazırlanmış bir kitaba (*Yasemin: Geleceğimizden Kopartılmış Bir Çiçek*) Füsun Akatlı'nın yazdığı önsözden alındı. Bir sahaf sergisinde rastlayıp kısa bir tereddütten sonra aldığım bu kitap 1990'ların Türkiye'sinde hiç de az olmayan acılardan bir tanesinin özgülleştirilmesi. Alçakgönüllü bir kitap bu, Yasemin'in yakınlarının, dostlarının, hocalarının onun için yazdıklarıyla, basında çıkan yazılardan oluşuyor. Füsun Akatlı "Bu kitap, kitaplığınızın bir köşesinde sessiz bir çığlık gibi dursun" diyor, "Yasemin'i size unutturmasın... ve kitabı elinize her alışınızda, içinden yükselip sizi kıskıvrak yakalayacak acıyı adlandırın: Yasemin Türkiye'dir. Teröre kurban verdiğimiz o siyahlı, zarif, aydınlık genç kız, geleceğimizdir. Türkiye'mizdir."

Evet Yasemin Türkiye'dir, ama eklemek istiyorum, oraya o bombayı koyan da Türkiye değil mi? Kimdir, o bombayı oraya koyarken neler hissetti bilmiyoruz. Belki yaptığının doğru olup olmadığından kuşkulu, eli ayağına dolaşarak koydu o bombayı, belki haklılığından emin bir profesyonel eylemcinin soğukkanlılığıyla. Ama oradakilerden hiçbirini şahsen hedef almadığını biliyoruz. Hedefi belki kendisine yabancı bir hayat tarzıydı, belki Türkiye Cumhuriyeti Devletinin otoritesi. Ya da insanların duyarsızlığı. Ama hangi saikle ve hangi ruh hali içinde hareket etmiş olursa olsun, taşıyacağı tek bir yafta var: Terörist. O artık "ince ruhlu katil" bile değildir, hayatın düşmanı bir terörist, ölüsüne bile saygı gösterilmeyecek bir 'öteki'dir.

Teröre kurban verdiğimiz o siyahlı zarif kadın kadar o da bir kurban değil mi? Füsun Akatlı, Yasemin ve Onat için "orada bulunmaları bir tesadüftü" diyor, "sizin oğlunuzun, kızınızın, bir yakınınızın ve kendinizin orada olmaması da bir tesadüf." (Café Marmara'ya gidebilecek bir sosyal kasta mensup olduklarını söyleyenler olabilir, ama aynı bomba belediye otobüslerinde de patlıyor.) Oraya o bombayı koyanın o olması da bir tesadüftü. Sizin oğlunuz, kızınız, bir yakınınız olabilirdi, kendiniz de olabilirdiniz. (Bir zamanlarki ben de olabilirdim'.) Kötü bir şey yaptığını, bir kötülük yaptığını söylerken onu suçlamakta zorluk çekiyorum. Yasemin ve Onat bana katılırlar mıydı... bilmiyorum, ama öyle sanıyorum. Yasemin'in babası Hikmet Cebenoyan, yaşasaydı, kızının kendisini öldüren o bombayı koyanlara şunları söyleyeceğini söylüyor: "Oturup konuşsaydık belki birbirimizi iknâ ederdik. Ama siz iknâ olmak ya da iknâ etmek değil, bomba koymak istiyordunuz." Bu muhtemelen doğru, ama onlar o noktaya, yani yalnızca bomba koymak istemek noktasına nasıl geldiler. Tehlikeli bir noktaya yaklaşıyoruz, Hikmet Cebenoyan'ı dinlemeye devam edelim: "Türk toplumu tıpkı bir insan bedeni gibi hasta. Bu patlamalar, cinayetler, karmaşa da bu hastalığın göstergeleri. Benim doğru bulmadığım bir şey var. Örneğin kızım öldürüldü. Gazeteler, televizyonlar buna bir haber olarak baktılar ve bir haber olarak verdiler. Bitti. Başbakan, cumhurbaşkanı, bakanlar, diğer kişiler 'başın sağolsun' dediler ve bitti. İyi ama olaylar yine devam ediyor. Yine aynı tür eylemlerde insanlar ölüyor. (...) Kızımı öldürmek isteyen, çeker silahı öldürür. Ama öyle yapmıyorlar. 50 kişinin, 100 kişinin oturduğu bir yere bomba koyuyorlar. O zaman saldırı kızıma yönelik bir saldırı olmuyor." Bu öfkeden kinden uzak sese ne kadar ihtiyacımız var. Kinleri, öfkeleri, önyargıları, atavik korkuları bir yana bırakıp, sesimizi yükseltmeden tartışabilirsek –ki bunu yapabiliriz, o kadar zor değil– her şeyi değilse bile pek çok şeyi halledebiliriz. İnsan denilen yaratığın pek o kadar masum olmadığını biliyoruz. Ancak insan diğer hayvanlardan farklı olarak içgüdülerini dizginleyebilir. Malraux'dan bir alıntı yapmaktan kendimi alamayacağım: "Biz içimizdeki hayvanın istediği şeyleri reddettik ve insanı, onu ezen şeyle karşılaştığımız yerde yeniden bulmak istiyoruz." İnsanlar esas itibarıyla olduklarından daha iyidirler, hiç değilse daha iyi olmaya eğilimlidirler. Öte yandan yalnızca kendisinin doğruluğuna inanan bir fanatizmle uğraşmak zordur. Burada Füsun Akatlı'nın şu sözlerinin benimsenmesi gerektiğini düşünüyorum: "Hiçbir haklı amaç uğruna haksız bir eylem yapılamaz." Kuşkulu bir gelecek iyilik adına kesin bir şimdiki kötülük onaylanamaz. Başladığımız yere, o 30 Aralık 1994 akşamı Café Marmara'daki siyahlı, zarif kadına dönelim. Bir masada tek başına oturuyordu. Arkeolog ve profesyonel turist rehberiydi. Kahveyi, salaş meyhaneleri, değişik içkileri, sokak çocuklarını severdi. Bir gece önce doğumgününü kutlamıştı, 37. yaşının ilk günündeydi. Arkadaşı Beyza'yı bekliyordu. Yasemin'di. ◆

Ciddiyet ve Hiksoslar

ORHAN KOÇAK

Levent Yılmaz *Virgül*'ün 6. sayısında ("Her şey, yani dünya ve kitap birbirine nasıl karışır?") beni paylarken çok haklı uyarı ve düzeltmeler yapıyordu, bunlara değineceğim. Ama yazısında dikkatsizlikler var, bunları da belirtmeliyim. "Grafton'ın kitabı İngilizcede daha yayımlanmamış (ya da bu aralarda yeni yayımlandı), Orhan Koçak da bu kitabı okumamış, okuduğu, *Lingua Franca*'da çıkmış bir söyleşi," diyor Yılmaz ve şu eleştiriyi yöneltiyor: "Küçük bir söyleşiden yola çıkarak Grafton'ın çalışması üzerine söz alıyor. Şunu yapabilirdi: Grafton'ın bu kitabının başlıklarını oluşturmuş makaleleri bulabilirdi [...] ya da Almanca bilen birisinden yardım isteyebilirdi (çünkü bu kitabın Almanca ve dar bir versiyonu [...] yayımlandı.) Yani varoluş nedeni itibarıyla belirsizlikler ve kaymalar sunan söyleşi türüne itibar etmeyebilirdi (söyleşilerde genellikle kitapta düşünülürek, incelikle örgütlenerek söylenmiş sözler, kısa, hızlı, bağıntısız biçimde kişiye tekrar söylettirilir [...] anlaşılan Grafton kendisiyle söyleşilmesini sevenlerden, ama bu, söyleşilerin içindeki sözlerin kitapları açıklıyor ve anlatıyor olmasını gerektirmez.)"

İyi ama "söyleşi" de nereden çıktı? Grafton'ın kendisiyle söyleşilmesini sevenlerden olup olmadığını bilemem, ama benim *Lingua Franca*'da okuduğum metin bir söyleşi değildi, bir makaleydi. Şöyle sunuyordu yazısını Grafton: "Bu makale, yakında çıkacak olan *The Footnote: A Curious History* adlı kitabımdan uyarlanmıştır. Dipnotun, 17. yüzyıl sonuyla 18. yüzyıl başlarında kesin biçimini aldığı ânı betimlemektedir." Demek, dikkatsiz, savruk, çok düşünmeden söylenmiş sözlerle dolu, "bağıntısız" bir metin değildi sözkonusu olan; çıkacak kitabı önceden tanıtmayı, temel önerme ve savlamalarını göstermeyi amaçlayan –ve bu yüzden de dikkatlice örgütlenmiş– bir denemeydi. Yılmaz'ın, henüz çıkmamış bir kitabı henüz okumamış olduğumu belirtmeyi niçin gerekli gördüğünü de pek anlayamadım. Doğru, kitabın bazı bölümleri dergilerde yayımlanmış olabilirdi, benim de bunu saptamak üzere bir tarama yapmam çok zor olmazdı –ama zaten elimdeki de böyle bir metindi. Bu henüz çıkmamış kitabın daha önce Almancaya, Fransızcaya veya İtalyancaya çevirilip çevrilmediğini araştırmamış olduğum da doğru– ama en fazla bir sayfalık bir yazı için bana yardımcı olmayı hangi dost kabul ederdi? Belki Levent Yılmaz bile kabul etmezdi. İhmâli haklı göstermez bunlar; ama ihmâlkârlıklar oluyor. Levent Yılmaz da benim yazımda "söyleşi" sözcüğü bir kez bile geçmediği halde söyleşi türünün zaaflarına koca bir paragraf ayırmış: *Lingua Franca*'nın o sayısını benden isteyebilir veya bilgisayarında tarayabilirdi.

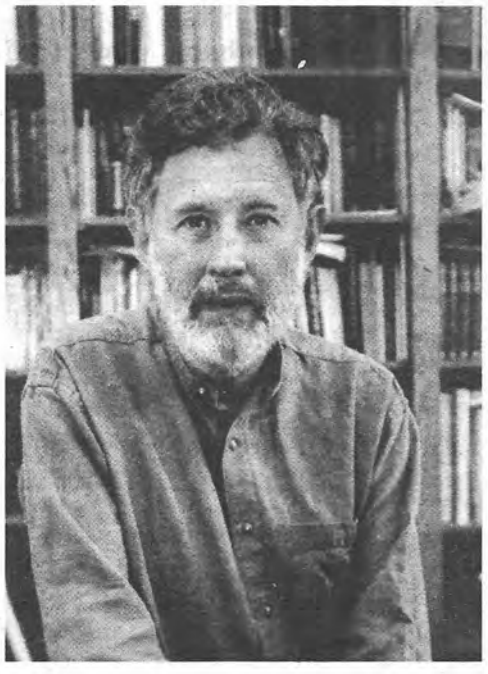
> Grafton'ın 'dipnot üzerine felsefi bir yorum yapm[adığını]' öne sürüyor Yılmaz ve bu noktanın 'çok önemli' olduğunu belirtiyor. Nasıl olur? Bir araştırma, doğrulama ve inandırma tekniği olarak, kısaca bir 'hakikat tekniği' olarak dipnotun tartışılması, epistemolojik sorunlardan nasıl koparılabilir?

Bir "mikro-tarihçilik" konusu var. Burada çok haklı Yılmaz: Bu terimden ne anladığımı belirtmem gerekirdi. Hayır, Levi ile Ginzburg'un başlattıkları diziyi kasdetmiyorum, şüphesiz Braudel'i veya Wallerstein'i de. Ama E. Ladurie'nin bir köyün tarihini anlatan *Montaillou*'su bu türün lezzetli bir örneği gibi geliyor bana. Şöyle diyeceğim, Yılmaz'ı tatmin etmeyeceğini bilsem de: Mikro-tarihle kasdettiğim, şu üç işlemden, anlamlandırma, açıklama ve bütünleştirme çabasından geri duran ve anlatmaya (tahkiyeye) önem veren tarihlerdir. Bu açıdan, Ginzburg da bir "mikro-tarihçi" olarak görülemez bence. Ama sözgelimi Simon Schama'nın manzara konulu kitabının bu türün ardındaki epistemolojik tavırla ilişkili olduğunu düşünüyorum. Bütünlük iddiası gütmeyen böyle kısmî tarihler hep yok muydu? Şüphesiz vardı, şimdi de var, üstelik tarihyazımının asıl mutfağının bu tür çalışmalar olduğu da doğru; ama mikro-tarihçi eğilimle bunlar arasında bir fark var: Bunlar, kendileri temsil edemeseler de bütünlük fikrini yadsımıyor ve çoğu zaman da bu fikirle pek uğraşmıyorlardı; kendilerininki, elbette yanlışsız olmasına dikkat edilmiş, belgelendirilmiş ama yine de "geçici" bir çalışmaydı; Simon Schama gibi bir tarihçiyse bütünlük ve nedensel açıklamanın da, ifade ve anlamlandırmanın da baştan beri bir yanılsama olduğu inancında: Bütünleştirme yükünden kurtulmuş olmanın tadını çıkarıyor.

Grafton'ın görüşlerini aktarmama da kızmış Yılmaz: "Bir başka O. Koçak cümlesi: 'Grafton'a göre geleneksel tarihyazıcılığı kaynak belirtmeye çok önem vermiyordu, çünkü otoritesini başka yerlerden (...) alıyordu.' Yanlış mı peki? Öte yandan, bu sadece Grafton'a mı göre? [...] Grafton'un olgu olarak gördüklerini, O. Koçak düşünce ya da kanı olarak alıyor [...] Tarihçiler bugüne kadar dipnotlu ve belgeli tarihçiliğin 19. yüzyılda Almanya'da ortaya çıktığını düşünürlermiş ama Grafton dipnotu basitçe Pierre Bayle ile başlatıyormuş [...] Koçak'ın yaptığı bu önermeyi, Grafton, en azından kitabında, yanlışlıyor." İlkin, "önem vermiyordu" önermesinin yanlış olduğunu veya sadece Grafton'a ait olduğunu söylemiyordum ben. Amacım, bir muhakemeyi aktarmaktı. Bunun Grafton'un özel bir "kanaati" olduğunu düşünmedim: Grafton'ın, geliştireceği savlar için bir olgusal zemin saptaması yaptığı apaçıktı. "19. yüzyıl mı yoksa Bayle mi" noktasına gelince: Bu benim değil, Grafton'ın kendi önermesi. Yazıda şöyle diyor: "Son yüzyılda, tarihçilerin çoğu, bu modern dipnotlu tarih biçiminin 19. yüzyılda Alman üniversite-

lerinde [...] ortaya çıktığını varsaymışlardır. Ama fazla basit bir öyküdür bu. Modern tarihsel belgeleme biçimleri çok yıllar önce şekillenmiş, erken modern Avrupa'nın aydınlarının yaşadığı bazı en dramatik ve azap verici sorunlara kısmî bir çözüm olarak ortaya çıkmıştı [...] Eğer Descartes'ın geometrik yöntemi doğayla ilgili savlar için görünüşte kesin bir biçim sağlamışsa, Pierre Bayle ve diğerlerinin dipnotlu tarihi de insan geçmişinin eleştirel bir tartışması için görünüşte kesin bir biçim sunuyordu." Grafton'ın bu kendi önermesini kendi kitabında yanlışlayıp yanlışlamadığını bilmiyorum.

Grafton'ın "dipnot üzerine felsefi bir yorum yapm[adığını]" da öne sürüyor Yılmaz ve bu noktanın "çok önemli" olduğunu belirtiyor. Nasıl olur? Bir araştırma, doğrulama ve inandırma tekniği olarak, kısaca bir "hakikat tekniği" olarak dipnotun tartışılması, epistemolojik sorunlardan nasıl koparılabilir? Ama yazar da böyle yapmıyor zaten: Bayle'in tekniğinin erken modern dönem Avrupa'sında Protestanlıktan sonra başlayan yeni bir kesinlik ihtiyacına cevap olarak Descartes ve Leibniz felsefeleriyle birlikte doğduğunu ama farklı bir cevap olduğunu öne sürüyor: "Descartes, tarihi ve insan bilimlerini, yolculuktan fazla bir bilgi değeri veya kesinliği olmayan meşgaleler olarak bir yana atıyordu [...] David Hume ise, Hollanda'da XIV. Louis'nin dinsel hoşgörüsüzlüğüne karşı bir sığınak ve dipnotlarda da Descartes'ın düşünsel dogmatizmine karşı bir başka sığınak bulan geç 17. yüzyıl Fransız düşünürüne [Bayle – O.K.] çok şey borçluydu." Sanıyorum, Yılmaz'ın dipnot tartışmasını felsefeden ayırmaya bu kadar "önem" vermesi, benim yazıdaki temel eleştirimi etkisiz kılma çabasının bir yan ürünü: Grafton'ın çalışmasının anlamı ve kapsamı, sadece "dipnot aracılığıyla modern Avrupa tarihyazımının aşamalarını kavrayabilmek" (L.Y.) olarak sınırlanınca, dipnotun kaynaklarının niçin matbu tarihin (demek Avrupa'nın) ötesinde aranmadığı ve niçin 9. ve 10. yüzyılın Aristo ve Platon şerhlerinin hiç tartışmaya dahil edilmediği sorusu da anlamsızlaşacak. Ama tartışmasını felsefeden koparmıyor Grafton, sadece Avrupa bilgi tarihiyle sınırlıyor. Elbet böyle bir sınırlama yapılabilir; ama şu olgunun da unutulmasına yol açar bu: Şerh de dipnot da bir kesinlik ihtiyacının, demek doğrunun kısmen ya da tümüyle silindiği, okunmaz ve dolaysızca anlaşılmaz bir nitelik kazandığı bir durumun ürünüdür. Yorumsama tekniği de hemen Bayle'in ardından, şüphesiz biraz farklı bir düşünsel iklimde (Almanya'da) bu türden bir ihtiyaca farklı bir cevap olarak çıkmamış mıdır? Karşılaştırma, zenginleştirir.



Martin Bernal

> Yılmaz, Bernal'in *Siyah Athena*'sının 'uzun zamandır ciddi hiçbir bilim çevresinde ciddiye alınm[adığını]' söylüyor. 'Ciddi bilim çevreleri' gibi bir ifadenin Yılmaz gibi eleştirel bir zihne hiç yakışmayan bir klişe olması bir yana, Bernal bugün de bazı çevreleri kızdırmaya, bazılarınıysa sevindirmeye devam ediyor.

Martin Bernal konusu var bir de: Bernal'in *Siyah Athena*'sının "uzun zamandır ciddi hiçbir bilim çevresinde ciddiye alınm[adığını]" söylüyor Yılmaz. "Ciddi bilim çevreleri" gibi bir ifadenin Levent Yılmaz gibi eleştirel bir zihne hiç yakışmayan bir klişe (tam da bu çevrelerin özgüven ihtiyacını yansıtan bir klişe) olması bir yana, Bernal bugün de bazı çevreleri kızdırmaya, bazılarınıysa sevindirmeye devam ediyor. Yılmaz, Bernal'ın tarihçiliğinin bir "kökenler tarihçiliği" olduğunu ve bu köken arayışlarının da sonunda ırkçılığa varacağını öne sürüyor. Haklı olabileceği bir nokta var: Bernal, radikal politik görüşlerine karşın, tutucu denebilecek bir epistemolojiye dayanır: 18. yüzyılda başlayan Avrupa Yunanseverliğinin Yunanlıları yanlış (saf Hint-Avrupalı olarak) temsil ettiğini öne sürerken, nasıl temsil ettiği sorusu üzerinde durmaz; yanlış temsilin ardında katı bir "gerçeğin" bulunduğuna inanmış gibidir, "başka görüşlere karşı, aslında ne olduğunu göstermeyi" amaçlıyordur. Kısaca, temsilin ve "gerçeğe" el koymanın güçlükleriyle ilgili olarak son elli yılda yürütülen tartışmalardan hiç nasiplenmemiş gibidir. Ama köken bulmanın zorluğunu, hatta kaçınılmaz aldatıcılığını bilmek başkadır, köken ve kaynak arayışını baştan reddetmek başka. İkincisi, dipnota da gerek bırakmayacaktır zaten. Öte yandan, Bernal'ın çıkışının ırkçılığa filan varmadığını, varamayacağını da belirtmek gerekir: Tezi, Yunan yarımadasının M.Ö. 1730 civarında Asya ve Afrika kaynaklı bir kavimler topluluğunun (Hiksoslar) istilasına uğradığı ve Yunan dil ve uygarlığının bu etkiyle belirlendiğidir. Ama ısrarla belirtir: Hiksoslar, etnik ya da dilsel olarak türdeş bir grup değil, içinde Hint-Avrupa, Semitik ve Afrika öğelerinin bulunduğu bir karışımdır. İstila meselesi bir yana, ciddiyetleri hakkında bilgi sahibi olmadığım birçok tarihçi, hatta birçok klasisist, Bernal'in devasa çalışmasının kolayca çürütülemeyeceğini, çürütüldüğü noktalarda bile doğurgan bir tartışma alanı açtığını kabul etmektedirler. Evet, Yılmaz'ın söylediği gibi, "Yunan kültürünün dışardan alınma öğelerle oluştuğunu öğrenmek için ayrıca Bernal'a gitmeye gerek de yok[tur belki]: Heredotos, *Tarih*'te, Yunanlıların tanrılar sistemini Mısırlılardan, yazı sistemini ise Fenikelilerden aldığını yazıyor." Ama Bernal'in meselesi de bu zaten: Heredotos'un, hatta Platon'un kabullendiği "dış etkinin" Thukydides gibi bir tarihçiden itibaren yok sayıldığını ve 18. yüzyıla gelindiğinde bir etnik arılık varsayımının Yunan çalışmalarına hâkim olduğunu ve Heredotos'taki kabullenişleri sildiğini ortaya koymak. Bilgi, veri halinde bir yerlerde duruyordur; onu ortaya çıkarmak çoğu zaman gürültü çıkarmayı gerektirebilir. ◆

Nesnellik mi, 'entelektüel iktidar oyunu' mu?

ŞİNASİ GÜNDÜZ

Virgül'ün Şubat '98 sayısında, *Sâbîîler: Son Gnostikler* (1995, Vadi Yayınları) adlı kitabım üzerine Sibel Özbudun'un bir yazısı yayımlandı. Kitabın içeriğine değinmeyen, ancak kitaptaki "bir vurgu" etrafında eleştirilerini yoğunlaştıran Özbudun'un argümanları temelde iki konu üzerine odaklanmış görünüyor: (i) Kitapta, Sâbîîliği yalnızca Mandenlere hasretmekle Harranilerin haklarının yenmiş olduğu iddiası ve (ii) *Kur'an*'da üç yerde isimleri anılan Sâbîîlerin, inanç, ritüeller ve gelenek açısından İslâm dininin kaynaklarından birisini oluşturduğu varsayımı.

Kitapta Sâbîîlerin Mandenlerle özdeşleştirilmiş olması ve Sâbîîler adı altında münhasıran Mandenlerin ele alınmasını eleştiren Özbudun, Ortaçağ kaynaklarınca "Harran Sâbîîleri" ve "Sahte Sâbîîler" olarak da anılan Harranilerle "Vasıt" ya da "Bataklık Sâbîîleri" veya "Gerçek Sâbîîler" olarak anılan Mandenler arasında dinsel inançlar ve ibadetler açısından önemli koşutluklar bulunduğunu ve bunun, bu iki grup arasındaki bir tarihsel ilişkiye işaret ettiğini iddia etmektedir. Sayın Özbudun'un, bu görüşünü doğrulama doğrultusunda delil olarak kullandığı hususlar ele alındığında, kendisinin ne Harranileri ne de Mandenleri yeteri kadar tanımadığı anlaşılmaktadır. Örneğin hem Mandenlerin hem de Harranilerin Hermes'e özel bir saygı gösterdiklerini söylüyor. Harranilerin, karakteristik özelliklerinden birisi olan Hermetik gelenek çerçevesinde, hem tanrılar panteonunda hem de peygamberlik tasavvurlarında Hermes kültürüne önemli bir yer verdikleri doğrudur. Ancak Manden literatüründe ve dinsel geleneğinde bu külte herhangi bir yer verilmez. Mandenler arasında kişisel isim olarak kullanılan Hirmiz ismi, bazı araştırıcıların zihninde Hermes'i çağrıştırsa da bunun, Manden geleneğinin dayandığı kaynaklardan birisini oluşturan İran geleneğindeki Hürmüz'le ilişkili olduğu kesindir. Kaldı ki Mandenlerde bu isim, yalnızca şahıs ismi olarak kullanılmakta olup herhangi bir teolojik değer taşımamaktadır.

> Sibel Özbudun, yazısında Türkiyeli tarihçilerin ve toplumbilimcilerin kimi 'hassas' konularda öznellikten sıyrılamadıklarından şikayet ediyor. Ancak bu şikayeti, kendi görüşlerini rafine edilmiş 'nesnel doğrular' payesine ulaştırmanın bir yolu olarak işliyor.

Sayın Özbudun'un verdiği bir diğer örnek, kuzeyin hem Harraniler hem de Mandenlerce ışık ve kudret kaynağı olarak görülmesi ve ibadetler esnasında bu yöne dönülmesidir. Diğer gnostik topluluklarda olduğu gibi, Mandenlerce de kuzeyin ilahî ışık aleminin kaynağı olarak kabul edildiği ve ritüellerde bu yöne dönüldüğü kesindir. Oysa Harranilerin –*Harranlı Bâbâ'nın Kitabı* gibi bizzat kendi kaynakları ve birçok Ortaçağ yazarınca vurgulandığı gibi– dinsel davranışlarında kıble olarak kabul edip yöneldikleri yön kuzey değil güneydir.

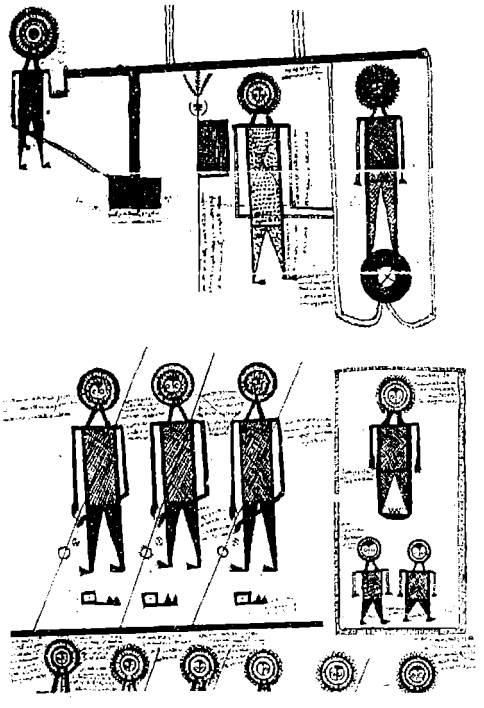
Yine Özbudun, Mandenlerin de ibadetlerinde Harraniler gibi, rükû, secde ve kıyamlardan oluşan bir çeşit namaz kıldıklarını iddia etmektedir. Mandenlerin, sadece kuzeye yönelerek (ezbere ya da metinden) dua okumak tarzındaki namaz ritüellerinin rükû ve secdeyi de içerdiğini Özbudun'un neye dayanarak söylediğini kestirmek doğrusu güç. Şayet eleştirdiği kitabın ilgili bölümünü *(s. 159-161)* okumuş olsaydı, bunun böyle olmadığını anlardı.

Öte yandan sayın Özbudun'a Harranilerle Mandenleri karşılaştırırken neden hem Harranilerin hem de Mandenlerin temel karakteristik özelliklerini ön plana çıkarmadığını sormak lazım. Örneğin; objektif bir bakış açısıyla, Harranilerin temel karakteristik özellikleri olan Asur-Babil geleneğinin gök cisimleri kültüne dayalı politeizmini, adeta Harran'la özdeşleşen Sin kültünü, tanrısal varlıkları sembolize eden idollere tapınmaya dayalı paganizmi ve insan kurbanı törenleri gibi ritüelleri ele alabilirdi. Aynı şekilde, Mandeizmin temel çarpıcı özellikleri olan ışık ve hayat kültünü, düalist tanrı düşüncesini, Mandenler açısından hayatî derecede önemli bir ritüel olan akarsuda vaftizi ve paganizm, gök cisimlerini tanrılaştırma ve her türlü idol ve suretlere tapınmayı şiddetle reddeden yapısını Harranilikle karşılaştırabilirdi. Ancak o, bunun yerine ya "göksel cisimlerin tinlerinin olduğu gibi", yalnızca Mandeizm ve Harraniliğe has olmayıp, İran'dan Mısır'a Anadolu'dan Babilonya'ya kadar tüm Ortadoğu dinsel geleneklerinde görülebilen genel düşünceleri ortak bir nokta olarak öne sürmeyi, ya da yukarıda örneklerini verdiğimiz, bazı ikincil kaynaklara dayalı doğruluğu tartışılır bilgileri kullanmayı tercih etmiştir. Kaldı ki göksel cisimlerin ruhsal varlıklara sahip olması düşüncesi açısından da Harranilerle Mandenler arasında uzlaştırılması mümkün olmayan farklılıklar mevcuttur. Zira Harranilerin, güneş, ay ve gezegenler gibi gök cisimlerini tamamıyla tanrılaştırıp bunları sembolize eden figürlere tapınmayı ön plana çıkarmalarına karşın, Mandenler kötülük gücünün emrindeki ruhsal varlıkları barındırdıklarına inandıkları göksel cisimleri tanrılaştırmaz, bilakis bunların kötülük aleminde tutsak olan ve buradan kaçmak isteyen ruhu engellemeye çalışan kötü güçler olduklarını düşünürler.

Özbudun'un kendi argümanlarını desteklemeye uğruna "işine geldiği gibi" bilimselliğini (?) ön plana çıkaran bir anlayışı izlemeyi yeğlediği görülüyor. Yazısının daha başında kendisini "öznellikten kurtulma" idealiyle bağlayan Özbudun'a, hangi nesnel olguların insanı "bu tür" düşüncelere mecbur kıldığını sormak ilginç olabilir. Sayın Özbudun'un yanlışlar üzerine bina ettiği ve ortalama bir ilgiye sahip okurları bile "şaşırtmayacak" bu fikirlerdeki kasıntı nesnellik iddiası tuhaf kaçmıyor mu?

Kendisinin konuyla ilgili görüşleri, hangi "bilimsel" işlemlerin sonucunda rafine edilmiş "nesnel doğrular" payesine ulaşmıştır? Örneğin, ne Harraniler ne de Mandenler konusunda ikincil birkaç kaynaktan başka referansa dayanmayan sayın Özbudun'un, şayet birincil kaynaklara ulaşmış olsaydı bu konuda farklı bir tutum geliştirmesi beklenebilir miydi? Feyerabend'in çok yerinde sorusuyla, sorun bir bilgi/enformasyon sorunu mudur yoksa tartışmada farklı konumların kesinlikle enformasyon farkına veya eksikliğine bağlı olmayan önyargısal ısrarları mıdır? Aslında meselenin özü bu soruların cevabında yatıyor ve öyle görünüyor ki, sayın Özbudun'un değerlendirme tarzı, bu sorunun ne kadar temel bir sorun olduğunun çok iyi bir örneğini oluşturuyor.

Sayın Özbudun, yazısında Sâbiîlere ilişkin kitabının tümünü Mandenlere hasretmenin gerekçesini, Harranilerin Sâbiî ismini adaptasyonuna ilişkin İbnu'n-Nedîm (8. m. 987) tarafından anlatılan olaya dayandırdığını söylüyor ve İbnu'n-Nedîm'in bu anlatısının doğru olmadığını tartışıyor. Oysa, kitabın Giriş kısmında *Kur'an*'daki Sâbiîlerin kimliği konusunda İslâmî kaynaklarda yer alan problem tartışılırken, *Kur'an*'daki Sâbiîlerin Mandenlerle özdeş olduğu kanaatı yalnızca İbnu-Nedîm'in anlatısına dayandırılmamıştır. İlgili kısmından da açıkça anlaşılacağı gibi *(s. 4-7)*, kitapta İslâmın ilk dönemlerinden itibaren birçok Müslüman müfessir, muhaddis, hukukçu ve tarihçinin *Kur'an*'da geçen Sâbiîlerin kimliği ve nerede yaşadıkları konusunu ele alırken hep günümüz Mandenlerine işaret ettikleri vurgulanmış ve konuyla ilgili daha geniş bilgi için okuyucunun bu konuda yapılan bir diğer çalışmaya (Gündüz, 1992) bakması istenmiştir. Nitekim Sâbiîlerin inanç ve ibadet sistemlerinin ya Hıristiyanlık içerisinde veya Hıristiyanlık ve Yahudilik arasında yer aldığını ya da Hıristiyanlık, Yahudilik ve Mecusilik arasında bir özellik gösterdiğini ifade eden birçok ilk dönem Müslüman kaynak, örneğin Abdullah İbn Abbas (ö. m. 672), Mücâhid İbn Cerîr (ö. m. 722), Hasan el-Basrî (ö. m. 728), İbn Ebî Nuceyh (ö. m. 749), Süddî (ö. m. 745), Ebû Hanîfe (ö. m. 767) ve daha birçokları, Sâbiîlikle ilgili yaptıkları dış gözleme dayalı tanımlamalarında kesinlikle Mandenleri tarif etmektedirler. Yine, Sâbiîlerin Güney Irak'ta yer alan Kûsâ'da yaşadıklarını söyleyen Ebu'z-Zenâd (ö. m. 747) ve Savâd-ı Irak'ta yaşadıklarını söyleyen Atâ İbn Ebî Rabah da (ö. m. 732) Mandenlerin M. S. ikinci yüzyıldan itibaren yaşamakta oldukları bölgelere işaret etmektedirler. Bu arada, Abdurrahman İbn Zeyd (ö. m. 798) gibi kişilerin Cezîretü'l-Musul'u (Musul havalisini) Sâbiîlerin yaşadıkları yer olarak göstermeleri de D. S.



Sâbiîlerin kutsal kitaplarından
Diwan Abatur*'dan bir sayfa*

Margolioth'un ve onu izleyen Özbudun'un iddia ettikleri gibi Harran'a değil, yine Mandenlerin yaşadıkları bölgelere işaret etmektedir. Zîra biz, Mandenlerin, erken tarihlerini konu alan kendi kaynaklarından (*Haran Gawaita*, 1953: 3, 10) hareketle, M. S. birinci yüzyılda Arsakidlerin himayesi altında Musul bölgesinin de içinde bulunduğu dağlık Medye yöresine yerleştiklerini ve daha sonra bunlardan bir grubun Güney Mezopotamya'ya doğru göç ettiğini biliyoruz. Dolayısıyla Mandenler, –el-Bîrûnî'nin de vurguladığı gibi– bu yörede küçük topluluklar halinde hep dağınık yaşamışlardır. Bu nedenle, ilk İslâmî dönemde Musul havalisinde de Mandenlerin yaşamış olabileceği ihtimal dahilindedir.

Öte yandan, bahsettiğimiz bu kaynakların gerek Sâbiîliğin karakteristik özellikleri ile ilgili yaptıkları tanımlamaların gerekse Sâbiîlerin yaşadıkları bölgelere ilişkin verdikleri bilgilerin, politeizm ve paganizme dayalı dinsel yapısını M. Ö. ikibinli yıllardan "putperestler şehri" ya da "Hellenopolis" olarak da bilinen Harran'ın yıkıldığı M. S. 13. yüzyıla kadar devam ettiren Harranilerin özellikleriyle uyuşmamakta olduğu açıktır.

Diğer taraftan İbnu'n-Nedîm'in anlattığı olay ise, Harranilerin sonraki bir dönemde Sâbiî ismini aldıkları fikrini desteklemesinin yanı sıra, Sâbiîlerin kimliği konusunda ilk dönem İslâmî kaynaklarla sonraki dönem (özellikle 10. yüzyıl ve sonrası) kaynakları arasındaki çelişkilerin ve yapılan çeşitli spekülasyonların tahlili açısından önemlidir.

Özbudun, *Kur'an*'ın, üç yerde (Bakara, 62; Maide, 69; Hac, 17) isimlerini andığı Sâbiîlere ayrıcalıklı, dokunulmaz bir konum sağladığını iddia ediyor. Korkarım burada en iyi ihtimalle bir "okuduğunu anlamama" sorunu var gibi görünüyor. Başka bir ihtimalle sayın Özbudun, ayetlere herhalde "ihtiyaca binaen" farklı yüklemeler yapıyor. Elbette, sayın Özbudun'un argümanlarından bunun nasıl bir ihtiyaç olduğunu çıkarmak zor olmuyor. Yoksa *Kur'an*'ın ismini andığı Sâbiîlere nasıl bir "ayrıcalık" ya da "dokunulmazlık statüsü" tanıdığının normal bir okumayla bir karşılığı yok.

İlgili ayetlerin ikisinde *Kur'an*, müminlerle birlikte Hz. Muhammed dönemindeki Müslümanların çevresinde yer alan diğer inanç sahipleri olan Yahudiler, Hıristiyanlar ve Sâbiîleri anarak, kurtuluş açısından Allah'a ve ahiret gününe inanmanın ve iyi davranışta bulunmanın şart olduğunu vurguluyor. Diğer ayette ise bu gruplara Mecusileri ve müşrikleri de ekleyerek, kıyamet gününde Allah'ın onların arasını ayıracağını (aralarında hükmedeceğini) belirtiyor. Baştan sona *Kur'an*'da, iman etmenin ve iyi davranışta bulunmanın yalnızca Sâbiîler, Yahudiler ya da Hıristiyanlar için değil, tüm insanlar için bir kurtuluş yolu olduğu vurgulanır. Ayrıca genel bir ilke olarak, en küçük bir iyilik yapanın bunun karşılığını göreceği, en küçük kötülük yapanın da yine karşılığını göreceği belirtilir. Eminim, Özbudun, *Kur'an*'ı (hadi objektif demeyelim) dikkatli bir bakış açısıyla bir kez okumuş olsaydı *Kur'an*'ın bu vurgusunu görürdü.

Peki onun –kendi ifadesiyle– *Kur'an*'ın

Sâbiîlere bir ayrıcalık tanımasının "İslâm inancının kökenleri ve biçimlenişine ilişkin ilginç ipuçlarını" gündeme getirdiği gibi muğlak ve herhangi bir dayanaktan yoksun iddiasına ne demeli?

Yazısının sonlarına doğru sayın Özbudun, neden Manchester Üniversitesine sunulan tez çalışmamın başlığında Sâbiîler terimini değil de Mandenler terimini kullandığını sorguluyor ve Sâbiîler ismini kullanmış olsaydım tezimin kabul edilmeyeceği kehanetinde bulunuyor. Burada sayın Özbudun'un atladığı çok önemli bir husus var. O da benim tezimin tam başlığının "Mandenlerin kökenleri, erken tarihleri ve Kur'an'ın Sâbiîleriyle ve Harranilerle olan ilişkileri" olması ve tezin üç ana bölümünden birisinin Mandenlerle *Kur'an*'daki Sâbiîlerin özdeşliğinin vurgulanmasına, bir diğerinin ise Harranilerin inanç ve ibadet sistemlerinin ele alınmasıyla Harranilerin Mandenlerle karşılaştırılmasına ayrılmış olması. Sâbiîlerin inanç ve ibadet sistemlerine ilişkin genel bilgi veren çalışmamı doktora çalışmamın kitaplaştırılmış hali sanan Özbudun'un ifadelerinden ne tezimi ne de daha sonra yayımlanan, Mandenler Sâbiîler ilişkisine, *Kur'an*'daki Sâbiîlerin kimliği problemine, Harran ve Harranilerin çeşitli kült ve ritüellerine ilişkin çalışmalarımı görmemiş olduğu anlaşılıyor. Şayet, bilimsel dürüstlüğün gereği olarak, hiç olmazsa İngiltere'de halihazırda gözden geçirilerek *The Knowledge of Life* üstbaşlığıyla basılmış olan tez çalışmamı (Gündüz, 1994) inceleme özverisini göstermiş olsaydı, Sâbiîliği neden Mandeizme hasrettiğim konusundaki kapsamlı araştırmamı görmüş olurdu ve belki de "durumu kurtarmaya çalıştığım" ya da "Harran Sâbiîlerini yok sayıp, haklarını yediğim" yönündeki kararlı gibi görünen yargısız infazlarına daha iyi bir gerekçe (kılıf) arardı.

Bu arada yurtdışında lisanüstü tez çalışması yapanlara ya da yapmayı düşünenlere karşı bir vatandaşlık görevi düşüyor bana. Bunun gereği olarak onlara, tez başlığında kullanacakları isimleri sayın Özbudun'un kontrolünden geçirmelerini salık veriyorum. Aksi taktirde, maazallah yanlış bir isim kullanırlar da sonra –Özbudun'un kehanetindeki gibi– tezleri kabul edilmez. Bakmayın ben her ne kadar Özbudun'a danışmadıysam da kendisinin de zımnen onayladığı gibi, tez başlığımda seçtiğim isimde isabet etmiş olmam nedeniyle tezim kabul edilmiş (olsa gerek).

Sayın Özbudun, yazısının başlangıcında Türkiyeli tarihçilerin ve toplumbilimcilerin kimi "hassas" konularda öznellikten sıyrılamadıklarından şikayet ediyor. Ancak bu şikayeti –yukarıda belirttiğim gibi– kendi görüşlerini rafine edilmiş "nesnel doğrular" payesine ulaştırmanın bir yolu olarak işliyor. Kendi öznelliğini başkasının öznelliğine saldırarak "nesnellik" konumuna ulaştıramayacağını bilmemesi bence mümkün değil. Geriye sadece –hafifletilmiş ifadesiyle– "entellektüel iktidar oyununun" basit bir taktiği ihtimali kalıyor. Bu taktikler de, kusura bakmasın ama, artık ortaokul çocuklarına bile pozitivizmin ilmihalini benimsetmeye yetmiyor.

Özbudun'un kimi ateist çevrelerce bir 'amentü' gibi tekrarlanan 'İslâmın Sâbiîlikten birçok unsuru gerek iman ve ibadet, gerekse halk dini düzleminde özümsemiş olduğu' iddiasını, önyargılardan arınmış 'nesnel' bir tespit gibi mi alacağız?

Yeri gelmişken, sayın Özbudun'un kimi ateist çevrelerce bir "amentü" gibi tekrarlanan "İslâmın Sâbiîlikten birçok unsuru gerek iman ve ibadet, gerekse halk dini düzleminde özümsemiş olduğu" iddiasını, önyargılardan arınmış "nesnel" bir tespit gibi mi alacağız? Aslında Özbudun'un yazısına hakim olan ve birçok sözünü motive eden temel varsayım budur. Kendisi bu düşüncenin İslâmî dinler tarihi tezine karşı "küfürbaz bir önyargı"dan başka bir şey olmadığını görmüyor gibi gözüküyor. Görmüyor ki, buna "nesnel" bir paye talep ediyor. Daha da ileri giderek "Harran putperestlerine... ayrıcalık tanınması, İslâm inancının kökenleri ve biçimlenişine ilişkin ilginç ipuçlarını getirmektedir gündeme" derken, pek çok İslâmî yazar gibi benim de böyle bir tartışmaya hazır olmadığım teşhisini yapıvermiş. Aslında oldukça tanıdık geliyor bu teşhis(!). İslâma karşı yargısal konumu aşikâr (yoksa değil mi) Turan Dursun bilimselliğinin(?) basit bir versiyonu bu. Bütün primini din küfürbazlığı üzerinden devşiren ve ancak bu primden kariyer yapmayı uman Türk solculuğunun mal bulmuş Mağribi gibi sarıldığı, bir o kadar da aceleye getirilmiş ucuz bir tez. Azıcık bilimselliğe kapılmış gönül isterdi ki, bu tez, Turan Dursun'un öfkeli ve intikamcı/kompleksli baskısının biraz ötesine geçebilmiş, İslâmî teze karşı bile olsa, şöyle dörtbaşı mamur bir şey olabilsin.

En basitinden bu tez, İslâmın özgün bir din değil birçok öğesini şuradan buradan devşirmiş senkretist bir gelenek olduğunu iddia ediyor. Bu iddianın en önemli kanıtı da diğer dinlerle İslâm arasında bulunan benzerlikler. Bu tez, bu tür benzerliklerin İslâmda örtbas edilmeye çalışılıyor olduğunu mu zannediyor ne? İslâmî dinler tarihi teorisinin bu örtbas etmeden bir çıkarı mı olacağını düşünüyor? Oysa İslâmın dinler tarihi teorisiyle en yüzeysel ve insanî bir diyalog, başka dinlerle arasında benzerlikler bulmanın bu dinin iddialarını zayıflatmadığını bilakis daha da güçlendirdiğini göstermeye yeterli. Çünkü bu dinin en önemli iddiası, kendi tarihini Hz. Muhammed'in biyografisiyle sınırlamaması, insanlığın başlangıcına uzanan bir kapsama alanına sahip olmasıdır. Bu saatten sonra kim, hangi gerçekle karşılaşmaktan gerçekten de sakınıyorsa beri gelsin.

Sayın Özbudun'un yazısını, Türkiye'de Sâbiîler ve onların etrafındaki birçok entellektüel temanın gündeme gelmesine vesile olmasından dolayı yararlı ve teşekküre değer bulsam da bir zamanlar İsmet Özel'in bir yazısına koyduğu başlığı akla getirdiğini belirtmeden geçemeyeceğim: Hem perukalı hem fodul. ◆

KAYNAKLAR

Gündüz Şinasi: 1992, "*Kur'an'daki Sâbiîlerin Kimliği Üzerine Bir Tahlil ve Değerlendirme*" Türkiye 1. Dinler Tarihi Araştırmaları Sempozyumu, Samsun, 43-82.

Gündüz Şinasi: 1994, *The Knowledge of Life: The Origins and Early History of the Mandaeans and Their Relation to the Sabians of the Qur'an and to the Harranians*, Oxford University Press.

Haran Gawaita: 1953, E. S. Drower (tr.). Vatikan City.

"Tine dolan gizli bir dildir bu"

BÜLENT SOMAY

Virgül'ün 4. sayısındaki "Dil, Yazarın Hapishanesi Olmalıdır" yazısını biraz da "kavga çıkarma" niyetiyle yazmıştım. Türkçe'nin kaderi üzerine konuşulmuyor değil, konuşuluyor; ama maalesef kapsamlı bir tartışmanın pek çok unsuru zülf-ü yare dokunacağından, hayıflanmanın, söylenmenin ve sonunda da "Amaan, ne yapalım, olan olmuş işte!" diyerek çenemizi tutmanın pek ötesine gidemiyoruz. Üzüldüğüm şey, yazıma cevabın sicilli bir "Yeni Türkçeci"den gelmemiş olması. İşin iyi yanı ise, ortada bir anlaşmaya varma şansının olması. Belki bu defa da bir "polemik" herkesin söyleyeceğini söyleyip uzlaşmazlıkları sergilemekle yetinmesi şeklinde gelişmez.

Her şeyden önce, bir yanlış anlaşılmayı düzelteyim. Ahmet Bülent Erişti, yazısının akışı içinde söylemediğim bir şeyi söyletmiş bana: "Yazının bütününe bakıldığında görülüyor ki, Bülent Somay, 'harf devrimi'ni eleştirirken 'dil devrimi'ne geçmiş." Bir süre için kendimden şüpheye düştüm, "acaba sahiden böyle bir halt ettim mi?" diye. Sonra emin olmak için yazıyı bilgisayarda taradım, ben doğru hatırlıyormuşum: Yazımda "harf devrimi"nden hiç söz edilmiyor. Ayrıca etsem de iyi olurmuş; ama bu farklı bir konu. Alfabenin radikal bir değişikliğe uğraması tabii ki bir kültürde yapısal sorunlar yaratır. Üstelik "eski rejim"in tüm tarihinin ve "yeni rejim"in de kuruluş tarihinin gözlerden gizlenmesi gibi bir de "kıyak durum" yaratır ki, devlet için "kıyak" olan bu durumun acısını tarihçiler ("resmî" olmayanları) onyıllardır çekiyor. Ama konumuz bu değil şimdilik.

Şurası açık herhalde; dilin "Arap harfleriyle yazılan sözcükler latin harfleriyle yazıldığı için" yoksullaştığını iddia etmek gibi bir saçmalık yapmış değilim, haşa.

Erişti'nin yazısı/eleştirisi, söyledikleriyle değil, söylemedikleriyle malul: Hâşim üzerine olan bölümü ele alalım. Kim olduğunu hatırlamadığı bir yazardan alıntı yapıyor (ki ben de kim olduğunu öğrenmek istemiyorum doğrusu): "'Ahmet Hâşim'in şiirini bugünkü dile çevirebilsek ya da bugünün insanı Ahmet Hâşim'in şiirini duygu değeriyle de yakalayacak olsa yine de o şiirler insanların çok azına bir şeyler söyleyecektir.'" Hâşim "Melâli anlamayan nesle aşina değiliz" derken herhalde bu cümlenin (tanımadığımız) yazarı gibilerini kastediyordu! Kusura bakılmasın, Hâşim'i bu kadar kolayca harcayıveren nesle ya da zihniyete ben de aşina değilim. Peki Hâşim neden "insanların çok azına bir şeyler söyleyecek"miş? Bunun cevabını Erişti veriyor: "Çünkü bir yapıtın gücü, akan çağlara karşı ölmeyen duyguları, töreyi, yaşantı geleneğini yakalamasında gizlidir." Demek ki Hâşim bunları yakalayamıyor. Kim söylüyor bunu? Ahmet Bülent Erişti. Peki okurlarının büyük çoğunluğunun elinde Hâşim'i kendileri okuyup bu yargıya katılma ya da katılmama tercihini yapma şansı var mı? Yok. İşte tartıştığım şey tam da bu. Hâşim'i seversiniz, sevmezsiniz, o sizin bileceğiniz iş... olmalıydı. Ama maalesef, siz Erişti'nin yargılarına, ya da daha beteri, bir takım çevirmenlerin zevk ve keyfine mahkûmsunuz.

Ahmet Hâşim

> 'Namus'umuzu kurtardık kurtarmasına; ama 'şahsiyet'imiz gitti. 'Hürriyet'imiz de az kalsın gidiyordu; ama 'nezaket'i bir yana bıraktık ve 'ahlâk'a 'aktöre' demeyi reddederek ahlâksız kalmaktan kurtulduk –hiç olmazsa bir süre için.

O ilk alıntıdaki "Ahmet Hâşim'in şiirini bugünkü dile çevirebilsek" ifadesinin ne büyük bir rahatlıkla, hiç yadırgamadan kullanıldığına dikkat ettiniz mi? Bir İngilizin "Lord Byron'ın şiirini bugünkü dile çevirebilsek" dediğini, ya da bir Fransız'ın "Molière'in oyunlarını bugünkü dile çevirebilsek" diye hayıflandığını hayal edebiliyor musunuz? Üstelik bu iki isim de Hâşim'den çok daha eski. Şu acınacak halimize bakalım ki, kendi kültürümüzün yüz yıldan daha eski olmayan ürünleriyle tanışmak için çevirmene ihtiyacımız var! İtiraf edeyim, ben Tevfik Fikret'le çevirileri yoluyla tanıştım. Ancak aslını okuduğumda büyük bir şairle karşı karşıya olduğumu anlayabildim. "Küçük, muttarid, muhteriz damlalar"ı Yeni Türkçe haliyle hayal edebiliyor musunuz? Çevirisi nasıldı hatırlamıyorum; Osmanlıca-Türkçe sözlüğe bakıyorum, "Küçük, tekdüze, çekingen damlalar" olacak herhalde. Hani yağmurun tıpırtısı?

Geliyoruz Erişti'nin eleştirisindeki temel soruna: Ne gerek var efendim yağmurun tıpırtısına diyeceksek, şiirden de vazgeçelim, siz sağ, ben selamet. Erişti bunu söylemiyor tabii, ama çok yakınlarında dolaşıyor ("...şiirimizi zengin kılan aruz muydu Allahaşkına?"). Şiirimizi *zengin kılan* aruzdu elbette. Şiiri, yazıyı, düşünceyi saf bir içerikten ibaret

zanneden ve geri kalan her şeyi "biçimsel ve fani" ilan eden zihniyet, tehlikeli sularda dolaşmaktadır. Bu bakışla Hâşim'in 'Merdiven' şiirini de "İşte, akşam oluyormuş, şair de akşama bakıp yaşlanmakta olduğunu düşünmüş" diye "tercüme" edebiliriz. Eh, kardeşim, o zaman tabii Hâşim hiç kimseye "bir şeyler söylemez". Marx "üslûbum benim her şeyimdir" derken yalnızca sansürcülere değil, "saf içerikçilere" karşı da bir şey söylüyordu. "Sözcük" ve "tarih" arasında, "gerçek" ve "adlandırma" arasında dolaysız bir ilişki yoktur, amenna. Ancak bu ifadeleri, "ağaç" imiyle "ağaç" gerçekliği arasında *nedensel* bir ilişki yoktur diye okumak gerekir. Adlandırma(lar) bir kere yapıldıktan sonra, adlar, imler ve onların oluşturduğu yapı kendi gerçekliğini, kendi hayatiyetini kazanır. Bu anlamda dil için "canlı varlık" metaforunu yapmak son derece yerindedir.

Bu bakımdan "öz" köküne "şiddet göstermem" anlaşılabilir bir şey. "Yeni" bir dil yaratıyor ya efendiler; kendi kısıtlı kültürleri ve etimoloji bilgileriyle alıyorlar bir kökü ellerine, türet babam türet. "Öz" demiştik, değil mi? "Özgür" *(free/hür)*, "özgün" *(original/aslî)*, "özgül" *(specific/nev'i şahsına münhasır)*, "özel" *(private/hususî)*; hatta şöyle bir Uygurca'ya kadar uzanır, atarsınız başına bir "t", olur size "töz" *(substance/cevher)*. Böylece felsefede, bilimde, politikada kullanılan bir dizi önemli kavramın hepsini tek kökten türetir, başka hiç bir dilde görülmemiş bir "ekonomi" (yoksa "ergonomi" mi desek?) sağlarsınız. O zaman da, en kabadayı yazarınız bile 2500-3000 kelimeyi aşmayan bir kelime dağarcığıyla yazmaya başlar tabii.

Osmanlıcayı savunacak değilim; mesela "özgül/specific" kavramının Osmanlıca'da tam bir karşılığı yok. Ya da "aslî" kelimesi "original" kavramının tüm kullanımlarına karşılık vermez (laf aramızda, "özgün" de vermez!). Tabii ki yeni kelimeler türeyecekti, yeni kavramlara karşılık düşecek. Ama bu toptancı bir zihniyetle ve devlet eliyle yapıldığında, diliniz ordu nizamnamesinden bir derece daha iyi olabilir ancak. Bana sorarsanız "şiddet" tam da budur işte: Tarık Buğra'nın "barbarlık" ifadesi yerindedir o yüzden. Falih Rıfkı da haklı. "Namus"unuzu kurtardık kurtarmasına; ama "şahsiyet"imiz gitti. "Hürriyet"imiz de az kalsın gidiyordu; ama "nezaket"i bir yana bıraktık ve "ahlâk"a "aktöre" demeyi reddederek ahlâksız kalmaktan kurtulduk –hiç olmazsa bir süre için.

"Bizdeki gibi 'cerrahî bir müdahale' olmayan dillerde de bu değişim yaşanıyor. Ben yalnızca Shakespeare'in de en az o günkü kadar canlı olduğunu söylemekle yetineceğim," diyor Erişti. Bir an şaşalayıp bu sözün neden bana karşı söylendiğini anlayamadım. Sonra fark ettim ki, Erişti benim değişime topyekûn karşı olduğumu sanıyor. Hayır, değilim. Shakespeare de benim örneğim zaten. Dillerde değişim yaşanır, ama bu değişim keyfî olmadığı ölçüde çoğu yazar "en az o günkü kadar canlı" kalır. İngilizce ana dilim olmamasına ve "Eski İngilizce" bilmememe rağmen, Chaucer'ı aslından okudum; zor bela da olsa anladım. Neredeyse bin yıllık bir süreden bahsediyoruz burada. Hâşim'in, Fikret'in (Divan şairlerini saymıyorum bile) "en az o günkü kadar canlı" olmama nedenleri, değişime ayak uyduramamaları değil, değişimin yatağından zorla saptırılmış olmasındandır. Bu şairleri severiz, sevmeyiz, ayrı konu. Ama onları sevme veya sevmeme hakkımızın elimizden alınmış olmasına karşı sessiz kalmamalıyız; benim bütün söylediğim bu.

"Günlük yaşantıdaki kavramların su gibi akıp değiştiği bir dünyada" dil de değişir elbette. Üstelik hayata birebir ayak uydurmak zorunda da değildir. Bazen önden gider, bazen geride kalır. Bazen "sıçrar", bazen inatla bir noktada çakılır kalır. Ama tarihin uzun dalgaları içinde daima hayata denk düşer. İtiraz noktası, bu "denkliğe" yapılan cerrahî müdahale. "Sıfırdan bir gelenek yaratmak" diye bir imkân hangi kültüre, hangi güce, hangi iktidara verilmiş bugüne kadar? Tarihte ne zaman bir "sıfır noktası" olmuş? Her milat, aslında hayalî, mevhum bir milattır. İsa'nın doğumunu milat diye alıyoruz, ama onun kutsal kitabının başına çok daha eski bir kutsal kitabı da ekleyerek. Hiç *Eski Ahit*'siz *Yeni Ahit* olur mu? Gelenek bize verilen bir bahçedir; ister içinde oynarız, ister duvarların ötesini merak ederiz, istersek de o duvarları yıkmaya çalışırız. Ama uzay boşluğuna bırakılırsak ne süreklilik mümkündür, ne de isyan. "Maddi koşullar" gene insan faaliyetinin ürünüdür, fakat bir sonraki kuşağın insan faaliyetinin sınırlarını da onlar çizer. O sınırlar olmadan hiçbir anlamlı faaliyet mümkün olmaz.

Kemalist "dil devrimi" bizi uzay boşluğuna bırak(a)madı tabii ki. Ama duvarları, sınırları belirsizleştirdi, faaliyetimizi yoksullaştırdı. "Olmayaydı" demek çare değil. Ama yoksullaştırılan dilimizi yeniden zengin kılacaksak, nereden geldiğimizi unutmamak, içinde bulunduğumuz durumun kapsamlı bir eleştirisini yapmak şart. Ancak o zaman ileriye anlamlı bir biçimde bakabileceğiz.

Bu tartışmalar tabii ki yeni değil. Ama ne yazık ki çok uzun bir süre, geçmiş kültürü yoksaymayı/yoketmeyi bir yandan "Batılılaşma" sanan, bir yandan da kendi kültürel/politik iktidarına temel yapan Kemalist politik otoritenin kurumsal ve sağır duvarlarına çarpıp yere düştüler. Hele bu konuda eleştirel bir tavır alması beklenen sol entelijensiya da Kemalist "ata"sının velayetinden sıyrılmayı bir türlü beceremeyince, bu "eski" tartışmalar sağcılıkla, gericilikle eşanlamlı tutulur oldu.

Aynı "sağcı, gerici" öcüsü hâlâ yaşamıyor mu? "Bülent Somay'ın söylediklerinin aynısını yıllar önce Orhan Seyfi Orhon da söylemişti," diyor Erişti. Gurur duyarım. Orhon iflâh olmaz bir gericiydi, ama kullandığı, yazdığı, içinde nefes aldığı dile olan saygısı, nice zamane solcu aydınından kat be kat fazlaydı. Kemalizm'e ve onun "devrimlerine" yönelik her eleştiriyi "gericilik" öcüsüyle karşılayanlar, bugün içine düşürüldüğümüz şeriat/darbe açmazının yaratıcılarından farklı bir yerde olup olmadıklarını bir kere daha düşünmeliler bence.

◆

Der. İHD İstanbul Şubesi
ÇOCUK HAKLARI
Mihriban Kırdök
Aynur Tuncel Yazgan
Fatma Kanar
M. Suat Parlar
Muteber Yıldırım
Hüdai Berber
Işıl Yıldırım
Yelda
Marcan Polat

✓ İnsan Hakları Tarihi / Erol Anar
✓ Gözaltında Tecavüz / Meryem Erdal

Çiviyazıları Tel: (0216) 349 98 41 - 349 98 05
Fax: (0216) 347 05 62 - 347 34 64

FARUK NAFİZ'DEN YEDİGÜN'E

Büyük ve kıymetli Ozanımız Faruk Nafizden aldığımız mektubu aynen aşağıya dercediyoruz:

Değerli kardeşim,

Benimle hiç münasebeti olmıyan mevzularda bile bende alâka uyandırmasını pek iyi bilen Yedigünü bu hafta da müvezzinden aldım. Fakat eline "Yedigün" yerine adeta bir kitap geçtiğini görünce hayret ettim. Bayram sayısı olduğunu söyledi. Doğrusu, bu ağırlık ve zenginliğe karşı on kuruş vermeyi biraz gayri tabiî buldum, ve beş kuruş ta bahşiş verdim.

Hemen sana ve Yedigüne sonsuz muvaffakiyetler diler, gözlerinden öperim.

Bebek, 12 Mart 1935, Faruk Nafiz

Yedigün, 27 Mart 1935, No: 107, Sayfa: 16

YAZAN: Münif Fehim, *Yedigün*, 19 Nisan 1933, No: 8, s. 19

MİLLİ EĞİTİM BAKANLIĞININ TAVSİYE ETTİĞİ YAYINLAR:

- *Kalkınma Yolunda Japon Örneği ve Türkiye*. "İlgililere tavsiyesi uygun görülmüştür."
- *Çocuk Yuvası*. Sayı: 114-119. "Derginin İlk ve Ortaokul öğrencilerine duyurulması uygun görülmüştür."
- *Turizm ve Mucize*. "İlgililere tavsiyesi uygun görülmüştür."
- *Dadaloğlu-Köroğlu* (Ses ve Piyano için) Ekrem Zeki Ün. "Ortaokullara tavsiyesi uygun görülmüştür."
- *Tatlı Sanatı*. Necip Ertürk, "Kız Teknik Öğretim Genel Müdürlüğüne bağlı okullar için müracaat kitabı olarak kabul edilmiştir."

Yeni Yayınlar, Kasım 1972, Ocak 1973,

YURDA SOKULMASI VE DAĞITILMASI YASAK OLAN YAYINLAR:

- *Nizam*. Türkçe gazete. Berlin
- *Le Kürdistan Irakıenentite Natianale*. Fransızca kitap. İsviçre
- *Essential Works of Marxism*. İngilizce kitap. Amerika
- *Penthouse*. (12, 1 ve Temmuz sayıları) İngilizce mecmua. Londra
- *Color Passion*. İngilizce mecmua. Danimarka
- *Political Leaders of The Twentieth Century*. (Mao Tse-Tung.) İngilizce kitap. İngiltere
- *The Other Love*. İngilizce kitap. İngiltere
- *Suriye Elsevre*. Arapça kitap. Suriye (1970)
- *Kan Ban Sung*. Arapça kitap. Elehram Basımevi (1970)
- *Kim El Sung*. Arapça kitap. Suriye, Irak, Lübnan (1970)
- *Atlas,-Advanced*. İngilizce atlas. İngiltere
- *Şam Radyosu Haber Bülteni*. Arapça kitap. Lübnan (1970)
- *Voici La Reponse*. Fransızca broşür Fransa (67-Strazburg)

Yeni Yayınlar, Ağustos 1972

TDK'NIN TÜRKÇE SÖZCÜK ORANLARI ARAŞTIRMASI

Türk Dil Kurumu'nun Tanzimat'tan günümüze Türkçenin gelişmesini belirleyen araştırması sonucu, Türk yazarlarının yapıtlarında kullandıkları Türkçe sözcük oranının hızla arttığı belirlendi.

Bu araştırmaya göre, yazarlarımızın yapıtlarında kullanılan Türkçe sözcük yüzdeleri şöyle:

Şinasi..... 33
Namık Kemal..... 38
Süleyman Nazif..... 43
Ziya Gökalp..... 45
Ömer Seyfettin..... 56
Piyami Sefa..... 62
Orhan Seyfi Orhon..... 65
Falih Rıfkı Atay..... 66
Y. K. Karaosmanoğlu..... 69
M. Emin Yurdakul..... 73
Reşat Nuri Güntekin..... 74
Nadir Nadi..... 87
H. V. Velidedeoğlu..... 89
Melih Cevdet Anday..... 90
Oktay Akbal..... 92
Orhan Hançerlioğlu..... 94
Macit Gökberk..... 95
Seha Meray..... 95
Tahsin Yücel..... 96

Sanat Olayı, Mart 1981

Arif Takvimi, 26 Şubat Perşembe, 1998

KİTAPLARIN UCU KIVRILIRSA

*

Dikkatle kullanılmayan, özellikle de çocukların ders kitaplarının uçları kıvrılır. Bu kıvrıkları düzeltmek için, bir kurutma kâğıdını iyice nemlendirip kitabın kıvrık sayfalarının üzerine koyunuz. Sonra da kurutma kâğıdı kuruyuncaya kadar üzerinden ılık bir ütüyle ütüleyiniz. Kitabın kıvrık sayfalarının düzeldiğini göreceksiniz.

Ev İçin Pratik Bilgiler Ansiklopedisi'nden

KİM KİMDİR?

Don Quijote

Don Quijote (Don Kişot) için büyük bir ihtimalle, hısımı Alonso Quijana Miguel de Cervantes'e ilham kaynağı olmuştur. Toledo'da yaşayan Quijana, o dönemde çok popüler olan şövalye öykülerini ve romansları yutarak okuyor ve okuduklarının her kelimesine inanıyordu.

1605-1615 yılları arasında doğan Don Quijote, yirminci yüzyılın başında, yine kendisi gibi dünyaya getirilen Pierre Menard tarafından bir kez daha yaratılmıştı. Tamamen aynı ve tümüyle farklı bir şekilde! Pierre Menard'ın, ilhamını Arjantinli yazar Borges'ten aldığı söylenir...

Great Characters From European Literature, Calendar 1961, İllüstrasyon: Brian Wildsmith

HAFTANIN KİTAPLARI

BAY VİRGÜL

Kıymetli edip ve Sosyolog Sadri Etem, Türk edebiyatı tarihine değerli bir eser daha kazandırdı: BAY VİRGÜL. Sadrinin eserlerinin kıymeti olgunluğundadır. Sadri, evvelâ hikâyecilikle başlayıp, sonradan okumuş bir muharrir değildir. Sadri evvelâ okumuş, tarih, edebiyat, sosyoloji tahsilini bitirmiş, hayat görüşlerini tamamlamış ondan sonra, içtimai, tarihi, siyasî yazılara başlamış ve takâmül devrelerinde de hikâye ve romanlarla edebiyata atılmıştır.

Çıkrıklar durunca, *Bacayı indir, Bacayı kaldır* müellifinin son neşrettiği *Bay Virgül* eseri de zevkle okunacak, okuduktan sonra okuyanları düşündürecek değerli hikâyelerdir.

Yedigün, No: 25 Eylül 1935, 133, Sayfa: 26, Cilt: 6

SORANLARA CEVAPLAR

MUAMMER REMZİ ERGÜN–LÂLELİ:
"Gece" adlı manzumeniz tetkik edildi. Birinci kıt'anın son mısraındaki "sökülmüş" kelimesini yerinde bulmadık. Dalgalar kıyılara nasıl sökülür?. Diğer mısraların hepsi güzel ve muvaffak. Manzumenizin bu mısraını bir kez daha okuduktan ve tashih ettikten sonra göndermenizi rica ederiz.

M. S. MAVİŞ: DENİZLİ
"Denizli Kızı" başlıklı manzume tetkik edildi. "Çok işlenmiş" olduğunu işaret ettiğiniz manzume gerçi vezinlidir fakat mana tarafı hemen hiç işlenmemiştir. "Tombul vücutlu, ufak bacaklı, geniş kalçalı, düzgün bacaklı" bir "tarif"tir, halbuki nazmın konuşma dilinden bambaşka bir hususiyeti vardır. Daha çok çalışmanızı tavsiye ederiz.

MEHMET SUMER-KONYA AKSARAY:
Manzumelerinizin çok içli ifadesine rağmen vezinsiz "Felek" adlı manzumenizin birinci kıt'asının son mısraındaki "bir kelime" tamamiyle manasız. Dikkatle yazarsanız çok muvaffak nümuneler vereceğiniz muhakkaktır.

Yeni Mecmua, *24 İkinciteşrin 1939, Sayı: 30, Sahife: 17*

KÂZIM SARAY-CEYHAN:
Mektubunuzu okuduk. Bu yaşta duyduğunuz hisleri, bir Türk gencine yakıştıramadığımızı açıkça söylemek isteriz. Henüz gençsiniz. Bu yaşa kadar geçirdiğiniz mücadele, sizi bu gün muvaffak kılmış demektir. Muvaffak olmak için birinci şart yılmamaktır.

Yeni Mecmua, *8 Birincikânun, 1939, Sayı: 32, Sahife: 13*

Yüzyıl başından Orta Anadolu manzaraları

AYŞE OZİL

"Akşama yine sokaktaki ahçıdayız. Oturduğumuz masa, aslında kocaman bir ambalaj sandığı. Çırak biz otururken gözümüzün önünde masayı tozuta tozuta siliyor... Hamarat hareketlerle su getiriyor, tabak, kaşık koyuyor masaya. Sipariş veriyoruz. Daha yanımızda, masanın yanında dikilirken, durduğu yerden ateşin yanında ahçıya doğru haykırıyor: Fasulye biir, bamya biir... Sesi öylesine yüksek bir perdeden çıkıyor ki, kulak zarlarımızın patlayacağını hissediyoruz! Bu arada 8-10 sokak köpeği çevremizde mevzilendi... Ya kemik vereceksiniz ya da tekmeyle kovalayacaksınız, âdet böyle!.."

Öncelikle, çok tanıdık bir manzara. 1913 yılının Kırşehir'inde yaşanan bu sahne aslında biraz zamansız ve mekânsız. Ufak tefek farklarla herhangi bir Anadolu kasabasında, herhangi bir zaman diliminde görülebilecek bir ahçı dükkanı var karşımızda. Konuşulan dil, yenen yemek değişiklik gösterebilir; artık televizyon seyrediliyor ve ayranlar buzdolabında saklanıyor olabilir. Ama bütün bunların ötesinde, süreklilik gösteren bazı temel yaşam biçimleri görmekteyiz; dayanıklı, dediğim dedik ve güçlü... İnsanların belleklerinin derinliklerindeki dağarcık, bir gelenekler mirası ve yaşam kılavuzu olarak hep orada. Değişim zordur.

Peki Béla Horváth "dışarıdan" nasıl görüyor bu manzarayı? İlk bakışta, durumu pek sevimli bulmadığı ve çevresine biraz yukardan baktığı göze çarpıyor. Ama alıntının devamında, bu hoşnutsuzluğunu dengeleme çabasının ipuçları var: "...Böylesi kalabalık yemekler o kadar neşeli ve o kadar hoş bir atmosferde geçiyor ki, insan ister istemez radyolu, otomobilli yaşlı Avrupa'ya da tavsiye etmek istiyor." Bir Macar araştırmacı olan Horváth bu kitabında, 1913 yılında Orta Anadolu'ya yaptığı ve birkaç ay süren bir gezi sırasında edindiği izlenimleri aktarıyor. Kitap bir "inceleme" değil. Öte yandan, yazar herhangi bir gezgin de değil; şu anlamda:

Béla Horváth
Anadolu 1913
Çeviren: Tarık Demirkan
Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1997, 120 s.

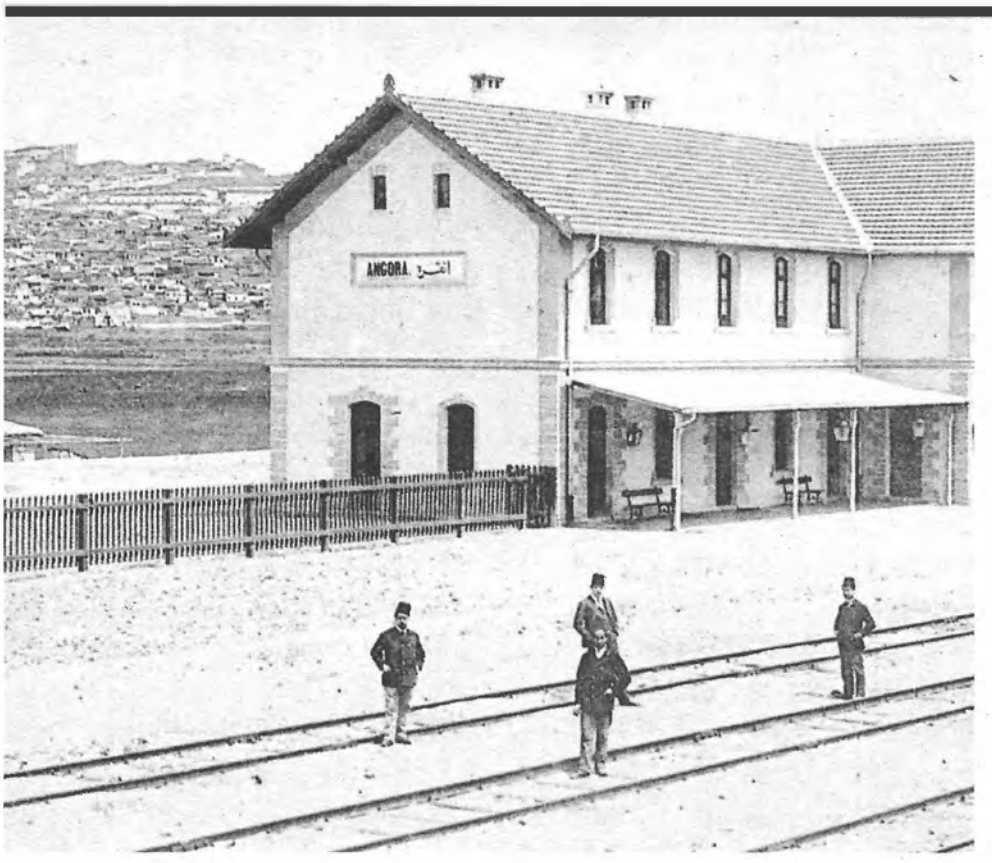
> Rahatlığı, sakinliği ile övülen Türklerin, geri kalmışlıklarından kurtulmaları yönünde bir dileği var yazarın, ama yüceltilen nitelikler aynı zamanda yoksulluğun da nedenlerinden biri. Horváth her iki şeyi birden istiyor. Ama bunun nasıl gerçekleşebileceği ve Türk halkı için beslenen umudun nereden kaynaklandığı belirsiz kalıyor.

İdeolojik olarak yüklü bir biçimde geliyor Anadolu'ya; "ilgi alanı" Türkler ve nitekim geziye Budapeşte'deki Turan Cemiyetinin ve İstanbul'daki Tahsil-i Sanayi Cemiyetinin (bu dernek Macaristan'a sanayi eğitimi için öğrenci yollamaktadır) desteğiyle çıkıyor. O halde, gezi mekânının Orta Anadolu olması, kuşkusuz bir rastlantı değil.

Bir ideoloji olarak Türkçülük ve bir bilim dalı olarak Türkoloji araştırmaları, 19. yüzyılda yükselmeye başlamış ve bu çerçevede Budapeşte, panturanizm akımının önemli bir merkezi olmuştu. Akım, Fin, Macar ve Türk kavimlerinin ortak kökleri bulunduğunu, bir zamanlar Macaristan'dan Mançurya'ya uzanan bir alanda beraber yaşamış olduklarını iddia etmekte ve bu eski zamanları bir altın çağ olarak görmekteydi. O dönemde Osmanlı İmparatorluğundan Avrupa'ya yollanan öğrencilerin ve 1848 devrimleri nedeniyle Osmanlı'ya kaçan Macar bilginlerin sağladığı etkileşim, Türkçülüğün gelişmesine uygun bir ortam hazırlamıştı.

Bu arka planı gözden yitirmemek, Horváth'ın Türklere duyduğu ilginin nereden kaynaklandığının izini sürüp, Türkçülüğünü bir bağlama oturtmak açısından yararlı olacaktır. Nitekim, kitapta Türkler üzerine övgü dolu sözlere sık sık yer veriliyor: "... Sıradan, ama dürüst ve çalışkan Türk insanı! Sizleri bir kez tanıyan kişinin hafızasında bir daha silinmeyecek anılar bırakıyorsunuz...", "...Sakin, davranışlarında onurlu, kavgayı, hırçınlığı ve tartışmayı sevmeyen insandır Türk insanı... Güvenebilirsiniz...", "... hem konuşma ve hem de yazı dilinde son derece nazik ve dikkatli." Yazarın amacı, kendi deyimiyle, bu sevgili kardeş halk hakkında ilgi uyandırabilmek. Ne var ki, övgülerin çoğu havada kalıyor ve zorlama duruyor; öyle gerektiği için, öyle görülmek istendiği için metne yerleştirilmiş sanki.

Ancak, bir değerlendirme yaparken anlatılan şeyi övmek, olumlu bir bakış açısına sahip olmak demek değil. Aynı şekilde, bir şeye "iyi" bakmak da, övgüyü gerektirmiyor. Horváth övüyor (hatta kimi zaman tutarsız ve geçersiz bir biçimde) ama çok da olumlu bir bakış açısına sahip değil. Yoksullukların anlatılması konuya olumsuz yaklaşılmasını ya da üstün olduğu varsayılan niteliklerden (çalışkanlık, sakinlik gibi) söz edilmesi olumlu bir bakış açısını gerektirmez. Böyle bir koşutluk elbette olabilir ama şart değil. Bu çerçevede, Horvath'ın metninde bir tedirginlik, kararsızlık ve şöyle bir sorun var: Çok aşırı boyutlarda olmamasına rağmen genel bir ruh sıkıntısının ve rahatsızlığın hissedildiği bir bakış söz konusu ve bu da gayet normal; ama yazar, bu durumu kabul etmek istemediğini ima eder bir biçimde kitabın akışına uymayacak şekillerde Türklük övgüleri yapıyor. Buna karşılık, kitap tamamıyla bir Türklüğe övgü de değil. Hatta neredeyse tam tersine, yoksulluğun, perişanlığın, maddi ve manevi pek çok zayıflığın hâkim olduğu bir



20. yüzyılın başlarında Ankara (YKY'nin bastığı Ankara Ankara *adlı kitaptan)*

Orta Anadolu manzarası var karşımızda. Yazar, ideolojik bağımlılığının ve bu bağımlılığın gerektirdiği söylemin dışına çıktığında ve propagandayı bir yana bıraktığında anlatım rahatlıyor, daha gerçekçi, inandırıcı, "olduğu gibi" bir hal alıyor. Dolayısıyla metin, övgülerin yer almadığı bu bölümlerde çok daha başarılı. Zaten, sözü geçen yerlerde, sadece yoksulluklardan değil, Anadolu yaşamına ait keyiflerden de (üstelik rahat ve nispeten bağımsız bir anlatım kullanılarak) söz edilebildiğini görüyoruz.

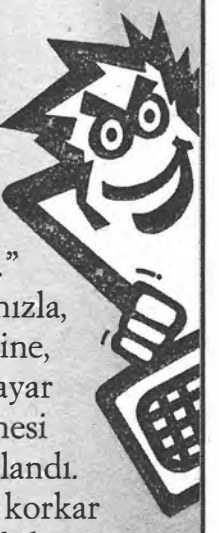
Yazar 1913 yılının Orta Anadolusunda neler yaşıyor, neler görüyor? Tren ve atla yapılan yolculuklar, han odaları ve tahtakuruları, reformist aydınlarla konuşmalar, yöresel yaşamdan kesitler... Horváth'la birlikte Meşrutiyet bayramı kutlamalarını izliyor, tiyatroya gidiyoruz, çarşı pazar dolaşıyor, Hasandağına çıkıyoruz. Ayrıca, gezi sırasında uğranan yerlerle bağlantılı olarak Anadolu'nun siyasi ve ekonomik durumu ile tarihi ve sosyal yapısı hakkında da kısa ve genel bilgiler ediniyoruz.

Bu kitabın ana motiflerinden biri de, Avrupa ile yapılan bir karşılaştırma: Hızlı, sinirli, aceleci Batılıya karşı rahat, sakin, sabırlı Türk ya da genel olarak Doğu insanı imgesi. Türklere ait özellikler, Doğuyu yüceltmek ve Batıya örnek göstermek için söyleniyor, ama aynı özellikler geri kalmışlık bağlamında, durağan, kaderci, her şeyi tanrıdan ve devletten bekleyen, kıraç Orta Anadolu topraklarının tozlarıyla sürüklenen ve kalıcı hiçbir şey üretemeyen bir halkın nitelikleri. Rahatlığı, sakinliği ile övülen Türklerin, geri kalmışlıklarından kurtulmaları yönünde bir dileği var yazarın, ama yüceltilen nitelikler aynı zamanda yoksulluğun da nedenlerinden biri. Dolayısıyla, bu diyalektik çerçeveden bakınca övgüler yerine oturamıyor. Horváth her iki şeyi birden istiyor. Ama bunun nasıl gerçekleşebileceği ve Türk halkı için beslenen umudun nereden kaynaklandığı belirsiz kalıyor. Burada, gerçeğe çok daha yakın duran gözlemlerle söylem arasındaki ciddi boşluk, açık bir biçimde görülüyor. Öte yandan, yazarda Anadolu yaşamına karşı bir kayıtsızlık da var. Belki buralarda "geçici" olduğunun bilinciyle, gördükleriyle ciddi bir hesaplaşmaya girmiyor, yüzeyden geçiyor.

Kısaca, Horvath Anadolu'ya uzaktan bakıyor. En yakınlaştığı zamanlarda bile, araya karışan ideolojik meseleler, çok yakınından geçtiğimiz ve nispeten berrak bir biçimde yakalayabilecek olduğumuz bir Anadolu manzarasını bulanıklaştırıyor.

◆

Kim Korkar Bilgisayardan?



Türkiye'nin en popüler bilgisayar kitaplarından oluşan "Kim Korkar..." serisi, herkesin hızla, kendi kendine, eğlenerek bilgisayar öğrenebilmesi için hazırlandı. Kim korkar bilgisayar kitaplarından?

Kim Korkar Hain Bilgisayardan?
Kim Korkar Windows 95'ten?
MS-DOS Sizden Korksun!
Photoshop
Internet Sizden Korksun!
Visual Basic
Kim Korkar Network'ten?
Kim Korkar Internet'ten?
Kim Korkar Windows'dan?
A'dan Z'ye C Kılavuzu
Word
Access
Kim Korkar Unix'ten?
AutoCAD
Kim Korkar Excel'den?
İleri Excel
Intel işlemcileri Mimarisi
CorelDraw 7.0

Pusula
YAYINCILIK ve İLETİŞİM LTD.

İstiklal Caddesi Büyükparmakkapı Sk.
Özgayret Apt. No:1/2 Beyoğlu/İstanbul
Tel-Faks: (212) 252 42 80
e-posta: pusula@doruk.net.tr

Hece Taşları

AHMET ADA

Mehmet H. Doğan deneme, inceleme yazılarıyla değil, bu kez *Hece Taşları* adlı bir şiir seçkisiyle çıktı okurlarının karşısına. Çevirileri, şiir üzerine yazıları, şiirin temel sorunlarına ilişkin düşünceleriyle bir şiir kültürü mirası bırakıyor Mehmet H. Doğan yazınımıza. Daha önce *Papirüs* dergisi için Turgay Gönenç'le birlikte *İkinci Yeni Antolojisi* düzenlemiş (1969), İkinci Yeni şiirini bütün yönleriyle inceleyen bir de önsöz yazmıştı. *Hece Taşları*, bu anlamda, ikinci seçkisi Mehmet H. Doğan'ın; 1993'den beri her yıl Adam Yayınları için hazırladığı şiir yıllıklarını saymazsak.

Şiir seçkilerini ben, temaları ne olursa olsun, ister aşk, ister ölüm, ister şiirin geleneğinden bugüne uzanan bir renklilikte olsun, oluşturulan şiir mirasının zenginliği olarak görürüm. Halk şiiri seçkileri olsun, klasik (Divan) şiir seçkileri olsun, modern şiir seçkileri olsun, hepsi de dilimizin doğal yapısı içinde kendine özgü sapmaları olan şiir serüvenini bugüne taşırlar. Şiir dilinin serüvenidir hepsi de. Mehmet H. Doğan'ın *Hece Taşları* adlı seçkisini de öyle görüyorum.

Hece Taşları, yazar ve şairlerin ölümleri üzerine yazılmış şiirlerden oluşan özel bir seçki. Aynı zamanda öznel bir seçki. Çünkü, Mehmet H. Doğan'ın şiir beğenisi öne çıkıyor. Şiirin niteliği ile içtenliği ölçütü olmuş Mehmet H. Doğan'ın. Burada, altı çizilmesi gereken iki sözcük: Nitelik ve içtenlik. Bu seçki, bu iki sözcüğün içeriği üzerine kurulmuş; şiirler de öyle seçilmiş. Seçilen şiirleri okuduğunuz zaman "bu niteliksiz şiir niye girmiş" diyemiyorsunuz. Bu açıdan, çağcıl şiirimizin dilinin inceldiği yerin de bir göstergesi niteliğinde. Kitabın arka kapak yazısında "çağdaş şiirimizin ağıt özelliği taşıyan örneklerini bulacaksınız" deniyor seçki için; ama modern şiirin olanakları kullanılarak yazılan ağıtlar bunlar. Modern şiirimizin geldiği sesi, tonu, ritmi, biçimi, söylem zenginliğini görmek mümkün bu örneklerde. Halkın, ölülerinin acısıyla söylediği doğaçlama söylem yok bu şiirlerde. İşlenmiş bir şiir dili egemen. Şiirimizin 1940'lardan bu yana geçirdiği ritm ve anlam serüvenini bütünüyle bulmak mümkün bu şiirlerde. Ruhi Su'nun 'Nazım'a Ağıt'ı ile Cahit Külebi'nin 'Ceyhun Atuf Kansu İçin Köylü Biçiminde Ağıt'ı dışında, bütün şiirler yeni şiirin yeni biçimleriyle yazılmış. Ölen yazar ve şairlerin yazınsal özelliklerine, yaşamlarına ilişkin öğeler şiirlerin de kurucu öğeleri olmuş. "... Ölümden söz ettiğimizde de/ konuştuğumuz yalnızca hayat" der ya Ahmet Oktay 'Radyomu İstiyorum' adlı şiirinde (*Gözüm Seğirdi Vakitten*, YKY), işte öyle, yaşamdan söz ediliyor *Hece Taşları*'na alınan tüm şiirlerde de. Kitapta 45 yazar-şair için yazılmış 119 şiir-ağıt yer alıyor. Şiirlerin alındığı kitap ya da dergi belirtilmiş. "Üzerine şiir yazılan şair ve yazarları doğum tarihlerine göre değil de, ölüm tarihlerine göre bir sıraya koydum" diyor Mehmet H. Doğan. Seçkinin adı Yunus Emre'nin, "*Başları ucunda hece taşları/ Ne söylerler ne bir haber verirler*" dizelerinden geliyor. Hece Taşları adlı bir de önsöz yazmış Mehmet H. Doğan. Yahya Kemal'den aldığı ölüme ilişkin dize "asude bir bahar ülkesi" olması gerekirken "asude bir bahar ilkesi" olarak yanlış dizilmiş. Şiirlerde de bu tür dizgi yanlışları umarım yoktur.

Mehmet H. Doğan
Hece Taşları
İyi Şeyler Yayıncılık, 1997

Seçkilerin, hazırlayanın öznel beğenisini içerdiğini yazmıştım. Her seçki, düzenleyenin kişisel beğenisiyle oluşur. *Hece Taşları* da Mehmet H. Doğan'ın kişisel beğenisiyle oluşmuş bir seçki. Okur bu kişisel beğeniye ortak olmak zorunda. Mehmet H. Doğan, seçkin ve geniş bir şiir kültürüne sahip bir eleştirmen. Seçkiye aldığı şiirler bir değer tartışmasına yol açmayacak nitelikte. Özel bir seçki oluşu (yazar ve şairlerin ölümleri üzerine yazılmış oluşu) seçenek olanağını daraltmış Mehmet H. Doğan'ın. Kimi şairlerden alınmış örnekler, o şairlerin çoktan aştığı çizgide olabilir. Ama, o konuda en iyileri-ni seçtiğini belirtmeliyim.

Mehmet H. Doğan, önsözde, ilkel ataları-mızdan bu yana ölüme, ölüm korkusuna, insanın bencilliğinden kurtuldukça insanlaşacağına, yaşam sevgisiyle dolacağına ilişkin düşüncelerini belirtiyor. Ölümle ilk kez nasıl tanıştığını, ölümün sonraları nasıl kanıksanan bir olgu olarak yaşamımızdaki yerini aldığını irdeliyor Doğan.

Mehmet H. Doğan'ın seçkisi bana yenilerde yayımlanan bir albümü anımsattı. Müziklerini Goran Bregoviç'in yaptığı, makam müziğini Sezen Aksu'nun yorumladığı *Düğün ve Cenaze* adlı albüm bu. Albümün 'sound'unu tartışacak değilim burada. Albümün ismi *Düğün ve Cenaze*. Yaşam ve ölüm. *Hece Taşları*'na alınan şiirlerde her ikisinden de bolca var. Yaşam ve ölüm arasındaki imge üzerine kurulu bütün şiirler. Mezarlıktan dönerken, yanımızdan, birdenbire davullu-zurnalı bir düğün alayının geçmesi gibi bir duyarlıkla doldum *Hece Taşları*'nı okurken. ◆

ESKİ İSTANBUL MASALLARI

Necati Güngör
Bir Hayal İstanbul
Milliyet Yayınları, 1997, 208 s.

Nice şairler İstanbul için şiirler yazdı, nice yiğitler bu şehr-i şirin'i almak için almak savaştı, uğruna nice aşklar başladı, nice aşklar bitti. İstanbul kimileri için ekmek teknesi, kimileri için umut kapısı oldu.

Kimi zaman köprüden geçerken, kimi zaman bir sahil kahvesinde otururken, kimi zaman da vapurun üst güvertesinde sigaramızı tüttürürken seyrederiz bu yedi tepenin incisini. Merak ederiz hep, acaba bu yaşlı şehir ne hayatlar yaşatmıştır içinde, ne masallara şahit olmuştur. Merak ederiz de hiç soramayız, "senin hikâyen ne" diye.

İşte Necati Güngör'ün bu derleme kitabında, Evliya Çelebi'den Haldun Taner'e, Namık Kemal'den Atıf Yesari'ye, Ahmet Haşim'den Yakup Kadri'ye kadar birçok aşığının ağzından İstanbul masalları dinliyoruz.

Göksu mesiresindeki, Haydarpaşa çayırındaki sadece mimiklere dayanan kız tavlama yöntemleri; İstanbulinleri, kolalı gömlekleri, kalıba yatırılmış fesleriyle İstanbul beyefendileri; Ramazanları sabaha kadar maniler okunan sabahçı kahvehaneleri; erkek rakkaselerin raks ettiği esnaf düğünleri; görücüye çıkılan ziyafet hamamları; artık hiçbirimizin görmediği İstanbul esnafları; günde bir kere sefere çıkan ada vapurlarındaki insan manzaraları; cazgır madamların kavgaları; eskiden Cadıbostan denen Caddebostan plajları... Usta kalemlerden bir solukta okunabilecek İstanbul Masalları.

Bugünlerde büyük bir köye dönen, trafiğin, hava kirliliğinin alıp başını gittiği bu yaşlı kentin, yeşilliklerle dolu olduğu, boğazdan denize girilebildiği zamanlara yolculuk etmek isteyenlere, Necati Güngör'ün armağanı; *Bir Hayal İstanbul*.

Bu yolculuğun sonunda dudaklarınızda acı bir tebessüm, yüreğinizde hüzünlü bir kıskançlık hissetseniz de, dünyanın incisi bu masallar şehrinin büyüsünü hiçbir zaman yitirmeyeceğine yeniden inanıyorsunuz.

E. A.

Foto: William Claxton, New Orleans, 1960

ONLARIN ÖZGÜR ZENCİLERİ DE VARDIR

A. Didem Uslu
Onların Özgür Zencileri de Vardır
Dokuz Eylül Yayınları, 1998, 116 s.

Bir yandan globalleşiyoruz, tek bir kültüre doğru yol alıyoruz denilirken, diğer yandan da her ulusun, her etnik grubun kimliğini bulmaya, göstermeye çalıştığı bir dönem yaşıyoruz. Afrikalı-Amerikalı 'olayı' da hiç de yabancı olunmayan bir konu; filmlerde, dizilerde, yaygın kültürde öyle çok karşımıza çıktı ki, ilgili ilgisiz herkes Amerika'daki Afrikalıların öyküsünü bilir. Toni Morrison da bu tanıdık öyküyü hem Afrikalı-Amerikalı hem de bir kadın gözüyle anlatan bir yazar. Zaten A. Didem Uslu da inceleme yapmak için Toni Morrison'ı seçmesinin bir sebebi olarak bu özelliğini belirtiyor. Uslu, kitabında Morrison'ın, hepsi de Türkçeye çevrilmiş olan altı romanını farklı konu başlıkları altında inceliyor, ama konu başlıkları farklı olsa da temelde incelenen şey aynı: Afrikalı-Amerikalılar'ın kimlik sorunu.

En Mavi Göz, *Sula*, *Süleyman'ın Şarkısı*, *Katran Bebek*, *Sevgili* ve *Caz* adlı romanlarının herbirinde farklı ama bir yönden de benzer kahramanlar aracılığıyla Afrikalı-Amerikalıların sorunları ele alınmış. Didem Uslu, Morrison'ın romanlarını ' Toni Morrison'ın romanlarında kimlik olgusu, Romanlarda Afrikalı-Amerikalı ile Beyaz-Amerikalı birlikteliğinin tarihsel platformu, Siyah ve beyaz Amerikalıların ilişkileri, Romanlarda Afrikalı-Amerikalı kadın olgusu, Anlatılarda Afrikalı-Amerikalı toplumda müzik, din ve mistisizm' başlıkları altında inceliyor.

Kitaptan anlaşıldışına göre bir iki istisna dışında Morrison'ın romanlarında beyazlar ve erkekler arka planda yer alıyorlar. "Erkekler ya silik figürlerdir, ya kadın düşkünlükleri vardır veya kadınları terk ederler." Yine de Afrika toplumundaki kadınla erkeğin bir tür eşitliğine dayanan toplumsal düzen Amerika'da yerini ataerkil bir düzene bırakmıştır. "Güçlü ve mücadeleci Afrikalı-Amerikalı kadınlara rağmen, romanlarda kadınların erkeklerin dünyasında yaşadığı ima edilir." Güçlü, özgürlüğüne düşkün kadınların yanı sıra, anne/eş tipinde kadınlar ve görmüş geçirmiş, sözü dinlenen yaşlı kadınlar da yer alır romanlarda.

Tümü ele alındığında, romanlar kölelik yıllarından 1960'lara uzanan bir zaman dilimine yayılmış görünüyor; sadece *Katran Bebek* 1980 sonrasında geçiyor. Ve bu zaman diliminde anlatılan Afrikalı-Amerikalılar, her ne kadar "Amerikan toplumunun kalkınmasında büyük bir potansiyel" oldularsa da yoksul bir kesimden geliyorlar. Bu yoksul ortamdaki aile ilişkileri de epey sarsılmış. Zor yaşam koşullarının bazen aileyi birarada tutucu bir işlevi oluyorsa da genellikle "Romandaki karakterler yine, düzensiz ortamlarda sevgisizlik ve ilgisizlik içinde büyümüş Afrikalı-Amerikalı çocukların sorunlu büyükler olmasıyla ilgilidir."

Didem Uslu'nun değindiği bir başka konu da Afrikalı-Amerikalılarla beyazların ilişkileri. Uslu, önce 'siyah köleliğin' başlangıcından günümüze bu ilişkinin tarihini ele alıyor, sonra da yıllardır süren bu birlikteliğin özelliklerinden bahsediyor. Bu ilişki daha çok bir sevgi-nefret ilişkisini andırıyor. "Bir yandan beyazların canını yakmak, öte yandan onlara yaranmak ve kendini yüceltmek dileğidir derinlerdeki saklı duygu." Afrikalı-Amerikalılar'ın beyazlara karşı düşmanca duyguları olabildiği gibi kendi aralarında da çekişmeler ve ayrımcılık vardır. Afrikalı-Amerikalıların karşı karşıya kaldığı, hâlâ geçerli olan ikilem şudur; onlar hem köklerine dönmek, kölelik hatıralarını ve beyazların yaptıklarını hiç unutmamak hem de Amerikan toplumunun tam bir üyesi olmak isterler.

İşte Didem Uslu günümüzde de geçerliliğini koruyan bu konuları işleyen ve Afrikalı-Amerikalı kadın yazarların en önemlilerinden olan Toni Morrison'ı kitaplarına çokça gönderme yaparak inceliyor. Toni Morrison'un romanlarını okumuş olanlar bu incelemeyi okuyarak değişik bir bakış açısı yakalayabilirler.

Z. D.

110 YILLIK "HİKÂYE"

Halit Ziya Uşaklıgil
Hikâye
Hazırlayan: Nur Gürani Arslan
Yapı Kredi Yayınları, 1998, 151 s.

Edebiyatımızda az sayıdaki örnek dışında ciddi bir işbölümü var. Yazarlar ve eleştirmenler ayrılmıştır. Edebî incelemeler yapmak da, işbölümü gereği eleştirmenlere düşmüştür. Bu işbölümünü kabul etmeyip eleştiri ve inceleme alanına da giren yazarlar, çoğunlukla bir akımın ilk doğduğu zamanlarda, yeni bir şeyler yapma çabasında olanlar arasından çıkmıştır. Bu, yaptıklarının ve yapacaklarının ne olduğunu bulma ya da anlatma çabasıdır bir yerde. Öncü diyebileceğimiz böylesi yazarlar dışında, bu türden bir çabaya girenler oldukça ayrıksıdır. Zaman olarak geriye gittikçe bu gibi örnekler daha da azalır. Bu nedenle de, roman, öykü gibi Batılı biçimleri ilk kez bu topraklara taşımış olan yazarların. yaptıkları iş hakkında ne düşündüklerini pek bilemeyiz.

Halit Ziya Uşaklıgil'in yeni harflerle ilk kez yayımlanan *Hikâye* adlı kitabı bu konudaki merakı gideren bir yapıt. Eski harflerle ilk yayımlanışından bu yana yaklaşık 110 yıl geçmiş olması, benzer biçimde kalmış başka yapıtlar da olduğu umudunu besliyor, bu konudaki merakı kamçılıyor. İlk romancılarımızdan birinin henüz yirmi yaşındayken yazdığı bu oldukça ayrıntılı inceleme, yalnızca Uşaklıgil'in düşüncelerini değil, onu etkileyen ve bilgilendiren o dönem yazarlarının düşüncelerini de yansıtıyor olsa gerek.

Kitabına Fransızca bir terim olan "Roman" yerine kendi dilinde önerdiği karşılığı, "Hikâye" adını koymasına karşın, bütünüyle Fransız romancılarıyla ilgili bir çalışma yazmış Uşaklıgil. Osmanlı'da henüz üzerinde çalışma yapılacak ölçüde "roman" yazılmadığı, hatta çevrilmediği düşünülürse bunu doğal karşılamak gerekiyor. Bunun dışında, Uşaklıgil'in Fransız romanı hakkındaki bilgisinin göz kamaştırdığını da vurgulamak gerek. Özellikle, Realizm/Hakikiyun akımıyla ilgili yazdıkları, bu akım konusundaki çok önemli bilgileri içeriyor.

Uşaklıgil, "hikâye" yazarlarını üç sınıfa ayırıyor. Realistler/Hakikiyun Romantikler/Hayaliyun ve Masalcılar. Realizmden yana olduğunu açıkça ortaya koyan yazar, Romantizmi de çözümlüyor, ama bütünüyle ticari amaçlarla yazıldığını, insan ya da hakikat üzerine bir bilgi vermeyi değil, peşpeşe gelen olayları anlattığını söylediği tarz hakkında sert bir biçimde tavır alıyor. (Uşaklıgil'in seçkinci tavrının, kimin üst katta kimin alt katta olduğunu tartışan *Virgül* yazarları için tarihi önemde bir örnek oluşturduğunu da vurgulamalıyım.)

Uşaklıgil'in ticari romanların yanında Doğu "hikâye"sini, hatta Fransız olmayan Batılı "hikâye"yi de dışlamış olması ilginç. "Doğu hikâyesinin hiçbir zaman Batı hikâyelerinin Ortaçağdaki halinin ötesine geçemediğine dikkat çekmek yeterlidir. (...) [Doğu hikâyesi)] Hint, Çin gibi düşünsel yenileşmedeki ilerlemelerden pay alamayan milletler için geçerli olan garip hayali olaylar ve efsane karıştırılmış tarih derecesini geçememiştir." Uşaklıgil'in Rus "hikâye"si konusundaki suskunluğu (belki bilgi eksikliği) ile Doğulu "hikâye"ye ve kültüre bakışı, Türkiye modernizminin ortaya çıktığı ilk zamanlarda egemen olan bakış açısını bize gösteriyor. Aradan 110 yıl geçmesine karşın, bu genel bakışın korunmuş olması da ilginç!

Bunların yanında, bizim bugün Natüralizm dediğimiz akımı da içine kattığı Realizm/Hakikiyun mektebi hakkında yazdıkları ve genel olarak bir edebiyat yapıtının nasıl yazılması ve çözümlenmesi gerektiği gibi konulardaki görüşleri, bunları yazan genç yazarın ileride *Mai ve Siyah* ve *Aşk-ı Memnu* gibi başarılı "hikâye"ler yazacağının haberini veriyor. Uşaklıgil kitabının tamamında şu önemli görüşü ısrarla vurguluyor: "Ruhun çeşitli duygularını incelemek için fırçasız bir ressam olmak yetmez, kudret sahibi, araştırıcı, duyarlı bir filozof olmalıdır." Bunun yolunun da yöntem olarak çözümleme ve senteze dayanan realizmden geçtiğini yazıyor.

Son olarak da, bu önemli kitabı günümüz Türkçesine kazandıran Nur Gürani Arslan'ın emeğine ve kitabın Osmanlıca ve Türkçe olarak yayımlandığına değinmek gerekiyor. Nur Gürani Arslan'ın önsözü, hem kitap hem yazar hem de kitabın yazıldığı dönem hakkında açıklayıcı bilgiler içeriyor. Osmanlıca metin de, okuru bir kez daha bir dilin yüzyılda yaşadığı değişimin derinliği hakkında acı acı düşündürüyor. Ama Halit Ziya'nın hakkı var: "Hayat bir silsile-i vukuat-ı garibedir, piş-i nigah-ı tesadüflerine arz-ı vücud eden ahvale müdekkikane bakanlar için her dakika yeni bir hal gösterir." (Hayat bir garip olaylar serisidir, rastlantısal olarak önlerine çıkan durumlara iyice araştırarak bakanlar için her dakika yeni bir durum gösterir.)

BEHÇET ÇELİK

KORKUYORUM, ÇOK KORKUYORUM!

Tanseli Polikar
Deccal-Karanlık Öyküler
Gökkuşağı Yayınları, 1997, 167 s.

"Safkan bir İngiliz gibi gerilim öyküleri yazmayı sürdürüyor ve yazdıklarının o denli etkisi altında ve yaptığı şeyi o denli seviyor ki, Suadiye'deki malikanesinden dışarı çıkmıyor. Geceleri villanın mahzenine inip gizlice dua ediyor ve herşeyden öte; Karındeşen Jack'ın bir geceyarısı gelip, kendisini öldürmesini bekliyor!" Tarık Şefika'nın kitabın sunuşunda Tanseli Polikar için söylediği sözler bunlar. Polikar, bu topraklarda sözlü olarak oldukça yaygın olmasına karşın yazılı edebiyatta karşılığını bulmamış bir alanda yazıyor öykülerini: Korku ve gerilim.

Kitaba ismini veren Deccal öyküsünün konusu okuyucuya, belki gerilim filmlerinden bir parça aşina gelebilir. Daha çok Hıristiyan kültürüne ait bir imge olan Şeytan/Kurtarıcı karşıtlığının işlendiği öykü Galata'da –kahramanımızın tercih ettiği eski tabiriyle Pera'da– geçer. Deccal'le karşılaşan, köhne dükkânında bale pabuçları yaparak geçinen kunduracının anlattıkları, bildiğimiz eski hikâyeyi doğrular. Deccal'in, üçüncü hatta, taş ve sopalarla yapılsa dahi dördüncü dünya savaşının da çıkacağını bildirdiği bu kunduracının ellerindeki belli belirsiz çivi izlerinden anlarız gerçeği ve çaresizliği. Underground öyküsü ise İngiltere'de bir metroda geçer. Öykü kısaca yalnızlık, yabancılaşma ve bunların ürettiği, gizli şiddet üzerinedir. Yalnızlaşmaya başlanıldığı andan itibaren insanın üzerine çullanır ve iletişimsizlik arttıkça da büyür korku.

Modern çağın insanı artık tek başınadır ve insanlığın çok eski zamanlardan beri tanıdığı korku bu durumun en iyi ifadelerinden biri olabilir. Sonuç olarak yalnızken her zaman daha fazla korkarsınız.

ASTRONOMİ
Stuart Atkinson
Çeviren: Murat Alev
TÜBİTAK Yayınları, 1997, 48 s.

Gökyüzü hakkında birşeyler bilebilmek ve onu incelemek için ille de bir teleskopun gerekmeyebileceği düşüncesinden hareket eden *Astronomi*, TÜBİTAK Gençlik Kitaplığı serisinin ikinci kitabı. Güneş sistemi, asteroidler, evrenin öyküsü, gezegenler, samanyolu, kuyrukluyıldızlar, Satürn, yıldız haritaları, göktaşları, onuncu gezegen ya da astronominin tarihi hakkında, kaliteli çizimlerin eşliğinde öğrenmek istediklerinız varsa bu kitap işe yarayacaktır.

AĞIT SÖYLEMEYİ BIRAKTIM
Sıla Sezmen
Yalçın Yayınları, 1998, 112 s.

Kâbus, Nurhayat, Ağıt Söylemeyi Bıraktım, Su Perim Nesrin'im, Yalnız Uyurken Melek, Gri, Çelenk, İzler ve Günlük adlı dokuz ilgi çekici öyküden oluşuyor Sıla Sezmen'in kitabı.

ATEŞ BAHÇELERİ
Cengizhan Orakçı
Mağara Kitapları, 1998, 46 s.

(...)
Masalla örtülseydi gece
gece kanatlanırdı sahiden
gökten süt inerdi çocuklara
oysa hiç açmadı buhûrumeryem
son seferden dönmedin
(...)

Bilici

TUHAF ÖYKÜLER SEÇKİSİ
Derleyen: Sevim Arı
Gece Kitapları, 1998, 187 s.

Seçki, John Steinbeck, Julio Cortazar, Dorothy L. Sayers, Margaret Bingsley, Christopher Fowles gibi yazarların da aralarında bulunduğu on iki yazarın korku-gerilim türündeki öykülerinden oluşuyor. Gökyüzü Yayınlarının Gece Kitapları serisinin ikinci kitabı olarak yayımlanan derlemeye, *Deccal-Karanlık Öyküler* adlı kitabı geçen yıl yayımlanan Tanseli Polikar da, okuyuculara tuhaf korkular dileyerek bitirdiği 'Gerilim ve Korku Yazını Üzerine' başlıklı bir Önsöz yazmış.

ARI BAKIŞ
Turgay Fişekçi
Adam Yayınları, 1998, 219 s.

Arı Bakış, Turgay Fişekçi'nin 1996-1997 yılları arasında *Cumhuriyet* gazetesinde yayımlanan yazılarından oluşuyor. Yazarlar, şairler, yaşanan olaylar, sokaklar, sinema, sergiler, ödüller, kitaplar ve diğer başka konular. "İnsanlığın yoğun ve niteliksiz bir iletişim bombardımanına tutulduğu günümüzde en çok gereksinilen şeyin sorunlara arı bir bakışla yaklaşılması olduğuna inanıyorum" diyen Turgay Fişekçi'nin on yıl boyunca dünyayı nereden gördüğünün bir dökümü.

HASAN-ÂLİ YÜCEL GÜNLERİ
Yay. Haz.: Ali Ekber Danabaş-Abdülkadir Budak
Edebiyatçılar Derneği Yay., 1998, 151 s.

Kitap, geçtiğimiz yıl 26-27 Aralık günlerinda gerçekleştirilen 'Hasan Âli Yücel Günleri' sempozyumuna sunulan bildirilerden oluşuyor. Aralarında Afşar Timuçin, Mehmet Başaran, Şükran Kurdakul, Ahmet İnam, ve Mahmut Makal'ın da bulunduğu 15 katılımcının söz aldığı sempozyumda Yücel, edebî, felsefi ve eğitmen kimliğiyle anlatılıyor. Maarif Vekilliği yıllar ve sonrası, liseler için yazdığı ders kitapları, Tercüme Bürosu, Köy Enstitüleri'ne katkıları, *Dergah* dergisi, edebiyat tarihçiliği, denemeleri, şair kimliği ve şiirlerinin ele alındığı metinlerin yanı sıra kitaba bir de fotoğraf albümü eklenmiş. Can Yücel'in "Çağın en güzel gözlü maarif müfettişi" dediği Yücel için yazdığı 'Hayatta Ben En Çok Babamı Sevdim' adlı şiiri de unutulmamış.

SİYANÜRCÜ AHTAPOT
Sefa Taşkın
Sel Yayıncılık, 1998, 240 s.

Siyanürcü Ahtapot, Bergama'da siyanürle altın çıkartma faaliyetleri sırasında, yöre halkı ve yeşil hareket tarafından direnişle karşılaşan çokuluslu Eurogold firmasının ipliğini pazara çıkarmaya yönelik çabaların kitaplaşmış halidir. Eurogold ne tür bir ahtapottur, nerelerden beslenir, kaynakları ve uzun vadedeki karanlık 'emelleri' nelerdir? Sadece bu kadar değil, zayıf noktaları ve mücadele yöntemleri de bu kitapta!...

AMA ÖĞRETMENİM BU YANLIŞ...
Gülsün Özakın-Muammer Karadaş
KORAYayın, 1997, 331 s.

Kitaba adını veren bu cümleyi öğrencilerin öğretmenlerinin karşısında öyle kolay kolay telaffuz edememeleri, yanlışlıkların varolduğu gerçeğini değiştirmez elbette. Kitap, öğrencilikleri sırasında belki aynı şekilde suskun kalmış iki öğretmenin "artık sırası geldi" demelerinin bir sonucu olabilir. İlkokuldan lise sonuncu sınıfa kadar okutulan kitaplardan rastgele seçilmiş on bir tanesinin taranması sonucunda bu kitabı dolduracak kadar 'yanlış' ortaya çıkmış. Yazarlar bu taramaların sonunda karşılaştıkları mantık, sözcük ve öğe yanlışları, yazım kuralları, noktalama işaretleri hataları ve tashihlerin özensizlik ve dikkatsizliğin ötesinde her yönüyle ciddi bir eğitim problemi olduğu düşüncesindeler. İşte küçük bir örnek: "*İftira bilerek mi bilmeden mi yapılır?* Nasıl soru ama, çok düşündürücü değil mi?"

DEĞİŞİM RÜZGÂRI
Stefan Zweig
Çeviren: Kâsım Eğit
Can Yayınları, 1998, 271 s.

Değişim Rüzgârı adıyla Türkçede ilk kez yayımlanan kitap, Avusturyalı yazarın ölümünden sonra çekmecesinde bulunmuş. Kitap, Birinci Dünya Savaşı'nın ardından Avusturya'nın bir köyünde postahane memuru olarak çalışan Christine'in yoksul yaşamının Amerika'daki zengin akrabalarından aldığı davetle nasıl farklılaştığı üzerine kurulu. Ancak zengin sanılan Christine'nin asıl kimliği ortaya çıkınca değişim rüzgârları ters yönde esmeye başlayacaktır. Ta ki...

SEÇME ŞİİRLER
Cahit Irgat
Adam Yayınları, 1998, 61 s.

Ölü gece bırak saçlarımı
Çarpma beni dertten derde
Garda tren kımıldanmak üzere
Anahtarlar kilitlerde kımıldanmak üzere
Ölü gece bırak saçlarımı.

Sabaha Yakın

YENİDEN NAZİLER Mİ GELİYOR?

Efgan Canşen
Hitler'den Torunlarına
Almanya'da Eski ve Yeni Sağ
Göçebe Yayınları, 1997, 287 s.

Kısa bir süre önce yaşanan Bosna ve yeni patlak veren Kosova; 21. yüzyıla girmek üzere olduğumuz şu günlerde ırkçılık tekrar dünyayı tehdit etmeye başladı. İçinde bulunduğumuz yüzyılda ırkçılığın insanlık dışı eylemleri ve akıl almaz cesareti tüm dünyayı dehşete düşürmüştü.

Efgan Canşen, 20. yüzyılın utancı olan ırkçılığın en etkili olduğu ülke Almanya üzerinde duruyor. Bir yüksek lisans tezi olarak *Almanya'da Eski ve Yeni Sağ* başlığıyla hazırlanan bu çalışma, Birinci Dünya Savaşı sonrası Almanya'nın içinde bulunduğu ekonomik çöküşün Nazizmin çıkış noktası olduğunu ileri sürüyor. İlk bölümde, onbinlerce yahudinin katledilmesine ve bütün dünyanın "Seçkin ve Büyük Almanya" tehdidiyle karşı karşıya kalmasına yol açan aşırı sağcılığın, Hitler'in ortaya çıkışından İkinci Dünya Savaşı sonrasına kadar olan gelişimi ve yükselişi tarihi belgelere dayanılarak anlatılıyor.

Canşen, tezinde özellikle İkinci Dünya Savaşı sonrası örgütlenen ve silahlanan neonazi örgütler üzerinde duruyor. Amerika Birleşik Devletleri ve dağılan Sovyetler Birliği'nden sonra, iki Almanya'nın birleşmesiyle üçüncü büyük güç haline gelen Almanya'da tekrar hortlayan yabancı düşmanlığının boyutlarının, yeni kurulan aşırı sağ partilerinin söylemlerinin ve stratejilerinin incelendiği kitap Almanya'da Nazizmin kökünün hâlâ kazınamamış olduğunu gösteriyor. Canşen ayrıca, Alman Suç Dairesinin son 10 yılda tespit ettiği yabancılara karşı şiddet olaylarının dökümünü de sunuyor. 1 Haziran 1993'de, 5 Türk'ün ölümüne yol açan Sollingen olayı başta olmak üzere yabancılara karşı şiddet olaylarının giderek arttığı Almanya'da geçtiğimiz yıl 551 ırkçılığa bağlı şiddet suçu tespit edilmiş.

Nasıl olup da Goethe'nin, Beethoven'in, Karl Marx'ın ülkesinde böyle bir düşüncenin yerleşebildiğini anlamak, İkinci Dünya Savaşında akan onca kana rağmen Hitler için hâlâ "Bilinen tarihte onun gibi büyük bir şahsiyete rastlanmadı" diyebilen insanların gücünü bilmek ve yeni neo-nazi oluşumuna karşı tedbir almak, ancak bu hareketlerin tarihsel arka planına ilişkin bilgilerimizi artırmakla olanaklı.

Hitler'den Torunlarına Almanya'da Eski ve Yeni Sağ, bu konudaki sorularımızın çok büyük bir bölümüne, belgelerin tanıklığında yanıtlar verebilen bir kitap.

E. A.

SİVİL TOPLUM KURULUŞLARININ DÜNÜ VE BUGÜNÜ

Ahmet N. Yücekök, İlter Turan,
Mehmet Ö. Alkan
Tanzimattan Günümüze İstanbul'da
Sivil Toplum Kuruluşları
Tarih Vakfı Yayınları, 1998, xxii+227 s.

"Sivil toplum" ve "sivil toplum kuruluşları", 12 Eylül sonrasının üzerinde çok söz söylenen kavramlarından. Ancak Türkiye'deki sivil toplum kuruluşlarının tarihi üzerine araştırmalar da son derece sınırlı. Tarih Vakfı tarafından yayımlanan *Tanzimattan Günümüze İstanbul'da Sivil Toplum Kuruluşları* adlı kitap, bu konudaki eksikliğin doldurulmasında bir başlangıç olabilir.

Prof. Dr. Ahmet N. Yücekök, Prof. Dr. İlter Turan ve Dr. Mehmet Ö. Alkan tarafından yazılan kitap, Habitat Konferansı hazırlık döneminde yapılan bir çalışmaya dayanıyor.

İstanbul dışında Amman, Beyrut, Cakarta, Kasablanka kentlerini de ele alan "Müslüman Ülkelerde Kamusal Alanın Yeniden Tanımlanması: Kentlerde Örgütsel Yaşam" başlığı ile Rockefeller Vakfı'nın sponsorluğunda gerçekleştirilen uluslararası bir projenin İstanbul ayağını oluşturan çalışma, daha önce İngilizce olarak hazırlanmıştı. Çalışmanın Türkçe baskısına Prof. Dr. Mete Tunçay'ın sivil toplum kuruluşları konusundaki –başta isimlendirme olmak üzere– kavram karışıklığını ele alan ve Prof. Dr. Cemil Oktay'ın ise sivil toplum kuruluşlarının İstanbul hayatındaki yerine değinen "Giriş" niteliğinde birer yazısı da eklenmiş.

Kitapta sivil toplum kuruluşları sosyal yardım, spor, din, işveren, yabancı ve azınlık, tarım, kültür, işçi, serbest meslek, kamu personeli, esnaf, komünizmle mücadele, güzelleştirme ve diğer dernekler olmak üzere 14 kategori altında toplanıyor ve çeşitli dönemlerdeki gelişmeleri grafikler yardımıyla sunuluyor.

Adından da anlaşılacağı gibi esas olarak İstanbul'daki sivil toplum kuruluşlarını ele alan kitapta, "19. Yüzyıl Osmanlı Toplumundan Günümüz Türkiye'sine Sivil Toplum Kuruluşları ve Siyaset Sosyolojisi İlişkileri", "Türkiye'de Sivil Toplum Örgütleri Gelişiminin Toplumsal Aşamaları ve Süreci" ve "Sivil Toplum Kurumlarının Hukuksal Çerçevesi 1839-1945" başlıklı bölümlerde sivil toplum örgütlerinin oluşumunu etkileyen ana kaynaklar olarak toplumsal, ekonomik ve siyasal gelişme süreçleri Türkiye'nin genel tarihi içinde ele alınıyor.

Ayrıca Önsöz'de de belirtildiği gibi, İstanbul'un hem Osmanlı hem de Cumhuriyet döneminde en büyük ticaret, sanayi, üretim, kültür, haberleşme ve siyaset merkezi olması nedeniyle, bu kent bir gözlemci ve araştırmacı için bütün Türkiye'yi keşfedebileceği yoğun bir laboratuvar malzemesi niteliğinde.

ASUMAN K. UKER

EDEBİYAT

Susanna Tamaro
Tombul Yürek
Çeviren: Eren Yücesan Cendey
Gendaş Yayınları, 1998, 135 s.

Philip K. Dick
Vulcan'ın Çekici
Çeviren: Tûba Çele
Metis Yayınları, 1998, 143 s.

Robin Cook
6. Kromozom
Çeviren: Meral Gaspıralı
Altın Kitaplar, 1998, 448 s.

Shere Hite
Ariadne ve Jüpiter'in İlahi Komedyası
Çeviren: Özlem İlyas
Papirüs Yayınları, 1998, 219 s.

İsmail Kaygusuz
Kentin Kızı Plankia Magna
Alev Yayıncılık, 1997, 383 s.

Amin Maalouf
Béatrice'den Sonra Birinci Yüzyıl
Çeviren: Esin Talu Çelikkan
Telos Yayınları, 1998, 171 s.

Engin Geçtan
Kimbilir?
Metis Yayınları, 1998, 127 s.

Daniel Pennac
Roman Gibi
Çeviren: Mustafa Kandemir
Metis Yayınları, 1998, 133 s.

Mary Wesley
Sırabozan
Çeviren: Nazan Tanöver
Telos Yayınları, 1998, 236 s.

Murat Erman
Beyazateş Adası
Telos Yayınları, 1998, 259 s.

Jean-Marie Laclavetine
Yarın Dündür
Çeviren: Bahadır Gülmez
İletişim Yayınları, 1998, 174 s.

Jeremy Reed
Isidore
Çeviren: Ülker İnce
Telos Yayınları, 1998, 170 s.

Kemal Bekir
Kanlı Düğün
Ceylan Yayıncılık, 1997, 496 s.

Mehmed Uzun
Ronî Mîna Evînê Tarî Mîna Mirinê
Avesta Yayınları, 1998, 350 s.

Perihan Mağden
Refakatçi
İletişim Yayınları, 1998, 168 s.

ARAŞTIRMA/İNCELEME

Metin Çulhaoğlu
Bin Yılın Eşiğinde Marksizm ve Türkiye Solu
Sarmal Yayınevi, 1997, 311 s.

Sadi Özdemir
Medya Emperyalizmi ve Küreselleşme
Timaş Yayınları, 1998, 240 s.

Doğan Duman
Demokrasi Sürecinde Türkiye'de İslâmcılık
Dokuz Eylül Yayınları, 1997, 405 s.

Erol Sever
İslâmın Kaynakları II. Muhammed
Pencere Yayınları, 1997, 283 s.

Yetkin Özer
Bilim Perspektifinde Müzik
Dokuz Eylül Yayınları, 1997, 113 s.

Ömer Lekesiz
Yeni Türk Edebiyatında Öykü I
Kaknüs Yayınları, 1997, 499 s.

Bayram Sakallı
Millî Mücadele'nin Sosyal Tarihi
İz Yayıncılık, 1997, 432 s.

Ahmet Refik
Eski İstanbul
Yayına Hazırlayan: Sami Önal
İletişim Yayınları, 1998, 104 s.

TARİH

Erkan Serçe
Tanzimat'tan Cumhuriyete İzmir'de Belediye (1868-1945)
Dokuz Eylül Yayınları, 1998, 365 s.

Sipahi Çataltepe
19. Yüzyıl Başlarında Avrupa Dengesi ve Nizam-ı Cedit Ordusu
Göçebe Yayınları, 1997, 296 s.

Yusuf Bin Abdullah
Bizans Söylenceleriyle Osmanlı Tarihi
Yay. Haz.: Efdal Sevinçli
Dokuz Eylül Yayınları, 1997, 271 s.

ŞİİR

Necati Karabulut
Aşkın Kenti Yok
Pencere Yayınları, 1997, 80 s.

Sabri Altınel
Seçme Şiirler
Adam Yayınları, 1997, 63 s.

Arife Kalender Önel
Gül Küstü
Hera Yayınları, 1997, 61 s.

Abdülkadir Budak
Ayna Sandım Şiiri
İlkyaz Kitaplığı, 1998, 119 s.

Cevat Çapan
Seçme Şiirler
Adam Yayınları, 1998, 63 s.

Necati Cumalı
Seçme Şiirler
Adam Yayınları, 1998, 79 s.

Mustafa Köz
Sonsuzluk Taşta
tümzamanlaryayıncılık, 1998, 110 s.

Metin Celâl
Cumhuriyet Dönemi Çağdaş Türk Şiiri Antolojisi
Papirüs Yayınları, 1998, 486 s.

DİĞER

Roland Barthes
Çağdaş Söylenler
Çeviren: Tahsin Yücel
Metis Yayınları, 1998, 221 s.

R. B. Serjeant
İslâm Şehri
Çeviren: Elif Topçugil
İz Yayıncılık, 1997, 270 s.

Merhaba Sivil Toplum
Der: Taciser Ulaş
Helsinki Yurttaşlar Derneği
Yayın Dizisi, 1998, 210 s.

W. Montgomery Watt
İslâmî Hareketler ve Modernlik
Çeviren: Turan Koç
İz Yayıncılık, 1997, 214 s.

Friedrich Cramer
Kaos ve Düzen Sırat Köprüsündeki Hayat
Çeviren: Veysel Atayman
Alan Yayıncılık, 1998, 370 s.

D. Mehmet Doğan
Câmideki Şair Mehmed Âkif
İz Yayıncılık, 1998, 160 s.

Ümit Meriç Yazan
Türkiye Kanatlarınızın Altında
İz Yayıncılık, 1997, 301 s.

Mustafa Uslu
Pîr-î Türkistan Hoca Ahmet Yesevî
Gökçen Yayınları, 1997, 122 s.

Oral Çalışlar
Fethullah Gülen'den Cemalettin Kaplan'a (İslâmiyet Üzerine Söyleşiler)
Pencere Yayınları, 1997, 164 s.

Michel Montignac
Yemek Tarifleri
Çeviren: Ümit Arar Guimbretierè
Güncel Yayıncılık, 1998, 224 s.

Çetin Altan
Nar Çekirdekleri
İnkılâp Yayınları, 1998, 566 s.

İhsan Kudret
İhsan Benimle Çalışır mısın?
İnkılâp Yayınları, 1998, 114 s.

Oğuz Adanır
Eski Dünya'ya Yeni Bir Bakış Kuramsal Bir Deneme
Dokuz Eylül Yayınları, 1997, 729 s.

Ender Saraç
Ayurveda
Sağlıklı ve Uzun Yaşamın Sırları
Milliyet Yayınları, 1997, 220 s.

Nevbahar Taneli-Baha Taneli
Sağlıklı Çocuk Beslenmesi
Dokuz Eylül Yayınları, 1998, 159 s.

Celâl Yıldız
Barışa Giden Yol
Pencere Yayınları, 1997, 160 s.

Gérard Chandezon-Antoine Lancestre
Satış Teknikleri
Çeviren: Aslı Dizdar
İletişim Yayınları, 1997, 116 s.

Mehmet Ergüven
Pusudaki Ten
Sel Yayıncılık, 1998, 236 s.

Yılmaz Odabaşı
Şafak Keya'da Çıplaktı
Doruk Yayıncılık, 1998, 119 s.

Allah hepinizin Ged'ini versin!

BÜLENT SOMAY

Kendine bir "ego ideali" bulmak, büyümenin bir parçası, belki de en önemli parçası değil mi? Belki de bu yüzden bir türlü büyüyemiyor bazıları. Bazıları ise berbat bir biçimde büyüyor. Sanırım ben bu "berbat biçimde büyüyenler" kategorisine giriyorum. Okuyup yazmayı öğrenir öğrenmez Cyrano de Bergerac tiradları atarak dolaşmaya başlamıştım (ama bu konu bu köşede daha önce yazıldığı için kısa geçeceğim). Cyrano'luğa ne boyum ne de burnum yettiği için hayatımın bu episodundan kalan tek miras müdanaasızlık ve küstahlık oldu. Alın size ego ideali!

Sonra, ilk ergenlik yıllarımda Nihal Yeğinobalı'nın "Vincent Ewing" adıyla yazdığı *Genç Kızlar* romanının "cool" kahramanı Gabriel Samson'luğa soyundum. Ama "genç kızlar" bu numaramı yememe konusunda kararlı davrandılar. Sonunda kahramansız kaldım; böylece de büyüme sürecimi dondurdum. 70'li yıllarda bir kahraman olarak Leonard Cohen'i denemeye kalktımsa da, üstad tipik bir anti-kahraman olduğu için beni kolaylıkla geri püskürttü. Yirmili yaşlarımın sonlarına yaklaşırken hâlâ kahramansız bir ergendim yani.

Sonra Ged ile karşılaştım. Yaş olarak tam kaldığım yerde yakaladı beni Ged. Otuzuna yakın bir ergen olarak. *Yerdeniz Büyücüsü* büyüme üzerine bir roman, diyor Le Guin. Eh, artık büyüme vaktim de gelmişti. Ged'den büyü yapmayı öğrendim. Yazı yazmayı yani; yazı'nın büyüsünü. Sonra ergenlik çağımdan beri peşimde dolaşan canavarın, düşmanımın, "öteki"min kim olduğunu da ondan öğrendim. Bana onun adını Ged söyledi. Adıyla çağırdım, gelip karşımda durdu. Öpüşüp barıştık; o günden beri kâh itişerek, kâh anlaşarak yuvarlanıp gidiyoruz beraberce (kim olduğunu söylemeyeceğim, sizinkini kendiniz bulun).

Artık bir ergen sayılmam; ama Ged beni bu kadarla bırakmadı. "Çocuk yalnızca ölümün varolduğunu değil ...kendisinin de

İllüstrasyon En Uzak Sahil*'den,* Deniz Bilgin

ölümlü olduğunu, öleceğini anladığı anda, çocukluk biter ve yeni hayat başlar," diyor Le Guin *En Uzak Sahil* hakkında. Ged'in uzak kıyılara yaptığı yolculuktan çıkardığı bu dersi pek iyi anladım diyemem. Ne demek yani, Woody Allen "Ben eserlerimle ölümsüz olmak istemiyorum, hiç ölmeyerek ölümsüz olmak istiyorum," derken saçmalıyor muydu? Yoksa o da hiç büyümemiş mi, diye düşünürken şu meşhur Soon Yi olayı ortaya çıktı ve sorumun cevabını aldım.

Yani ölüm konusunda Woody Allen ile Ged arasında sıkışmış durumdaydım diyebilirim. Bir yanda ölmek istemeyen, hastalık hastası, manevî kızına âşık olarak gençliğine sarılmaya çabalayan Allen, bir yanda bana gitmek zorunda olmadığım, "bilinmeyen bir sona doğru emniyetsiz bir yolculuk öneren" Ged vardı. Ged "artık emniyetli yerlerden, çatılardan ve etrafımdaki duvarlardan bıktım," diyordu. Woody Allen ise âşık olmak için evinden çıkmaya bile cesaret edemiyordu. Yani hayat zordu kısacası.

Uzun bir süre Ged ölümlü olduğumu kafama kaktı durdu, ben de onun bu saldırılarına panik atakları geçirerek cevap verdim. Galiba sonunda o kazandı. Artık hastalık hastalığıma kendim bile pek inanamıyorum. Ölüm korkusu ise pek seyrek ziyaret eder oldu beni.

Ama galiba son darbeyi *Tehanu* ile yedim. Büyümeyi beceren, ölümle hesaplaşan, en uzak sahile gidip gelen Ged, sonunda, hem de elli yaşlarında filanken, büyü gücünü, yani iktidarını terkedip âşık oluyordu. Bu iktidarını terketme işini hiç sevmiyorum. Hele ellisine kadar bakir kalan bir adamın ilk cinsel tecrübesiyle birlikte (yani cinsel iktidarını kazanmışken) iktidarını kaybetmesi hiç hoşuma gitmiyor. Ne demek istiyor yani Ged bana? Sağlıklı bir cinsel/duygusal ilişki kurabilmek için "erkek iktidarımdan" vazgeçmem gerektiğini mi? Ged 1980'lerin sonlarında iyice feministleşen Le Guin'in elinde oyuncak oluyor gibi bir his var içimde. Yani tamam, yazardır, kahramanına istediğini yapar diyebilirsiniz; ama hoş mu bu şimdi?

Sonsuza dek çocuk kalma isteğimi, bu şımarıklığı terkettim. Kendi kötü, şeytanî yanımla yüzleştim. Ölümlü olduğumu kabul ettim. Bu yüzden hayatımı yaşanmaya değer kılmak için çabalamam gerektiğini de. Ama Ged doymak bilmiyor ki! Şimdi de erkek olmamın bana verdiği tüm imtiyazları elimden almak istiyor. Bunu da kabul edersem elimde ne kalacak bilmiyorum doğrusu.

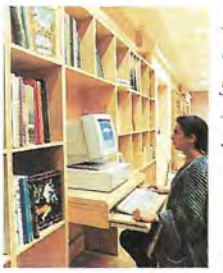
Ged beni hep "öteki"lerle barışmaya zorluyor. Gölgemle, ölümle, "kadın"la. O zaman da işler ters gittiğinde suçlayacak kimsem kalmıyor giderek. Ama galiba işler ters gitmesin diye gerçekten çabalamamın tek yolu da bu. Yolunda gitmeyen bir şeyler olduğunda kabahati üstüne atacak birileri varsa, durumu düzeltmeye pek çalışmaz insan. Yalnızca yargılar, mahkûm eder sonra da müthiş bir vicdan rahatlığı içinde keyfine bakar. Ama her "öteki" aslında "ben" isem, yalnızca yargıç, savcı ve cellat olmakla yetinemiyorum; kurban da oluyorum aynı zamanda. O zaman tek şansım hayatımı aralıksız bir duruşmalar dizisi olmaktan çıkarmaya çalışmak; yaşamak yani.

Ne diyeyim, Allah hepinizin Ged'ini versin! ◆

Müzik kitaplarından, nota arşivinden, CD'lerden ve CD-Rom'lardan oluşan Müzik Kütüphanesi.

Borusan Oda Orkestrası çalışmalarını artık Borusan Kültür ve Sanat Merkezi'nde sürdürüyor.

Müzik atölyeleri, konserler, söyleşiler, video gösterileri...



Beş bilgisayarla gün boyu İnternet'te sörf olanağı.

MÜZİK "EVİ"

Tünel'den Galatasaray'a doğru yürümeye başlayın. Rus Konsolosluğu'nu geçtikten hemen sonra 421 numaranın önünde durun. Müzikevi'nize hoşgeldiniz. Burası, Borusan Kültür ve Sanat Merkezi. Müzik kitapları, nota arşivi, CD-Rom referans kaynakları ve binlerce CD'siyle Türkiye'nin ilk ve (ne yazık ki) tek müzik kütüphanesi pazar ve pazartesi hariç her gün hizmetinizde. İstediğiniz CD'yi dinleyebilir, gün boyu, İnternet'e bağlı beş bilgisayarda gönlünüzce sörf yapabilirsiniz. Etkinlik salonunda konserler veriliyor, video gösterileri ve söyleşiler yapılıyor. Her cumartesi günü ise atölye çalışmaları var, katılmak isterseniz lütfen önceden yer ayırtın.

Burası, Borusan Oda Orkestrası'nın da evi. Türkiye'de bir sanayi kuruluşu tarafından oluşturulmuş ilk ve (ne yazık ki) tek orkestra olan Borusan Oda Orkestrası çalışmalarını Borusan Kültür ve Sanat Merkezi'nde sürdürüyor. Müzikevi'nizin diğer kapısı Borusan Sanat Galerisi'ne açılıyor.

Galeride yıl boyunca birçok Türk ve yabancı sanatçının sergisini gezebilirsiniz. Ve önemli bir konu; Borusan Kültür ve Sanat Merkezi'nde gerçekleşen bütün etkinlikler ücretsiz. Borusan Kültür ve Sanat Merkezi'ne, Müzikevi'nize hoşgeldiniz.

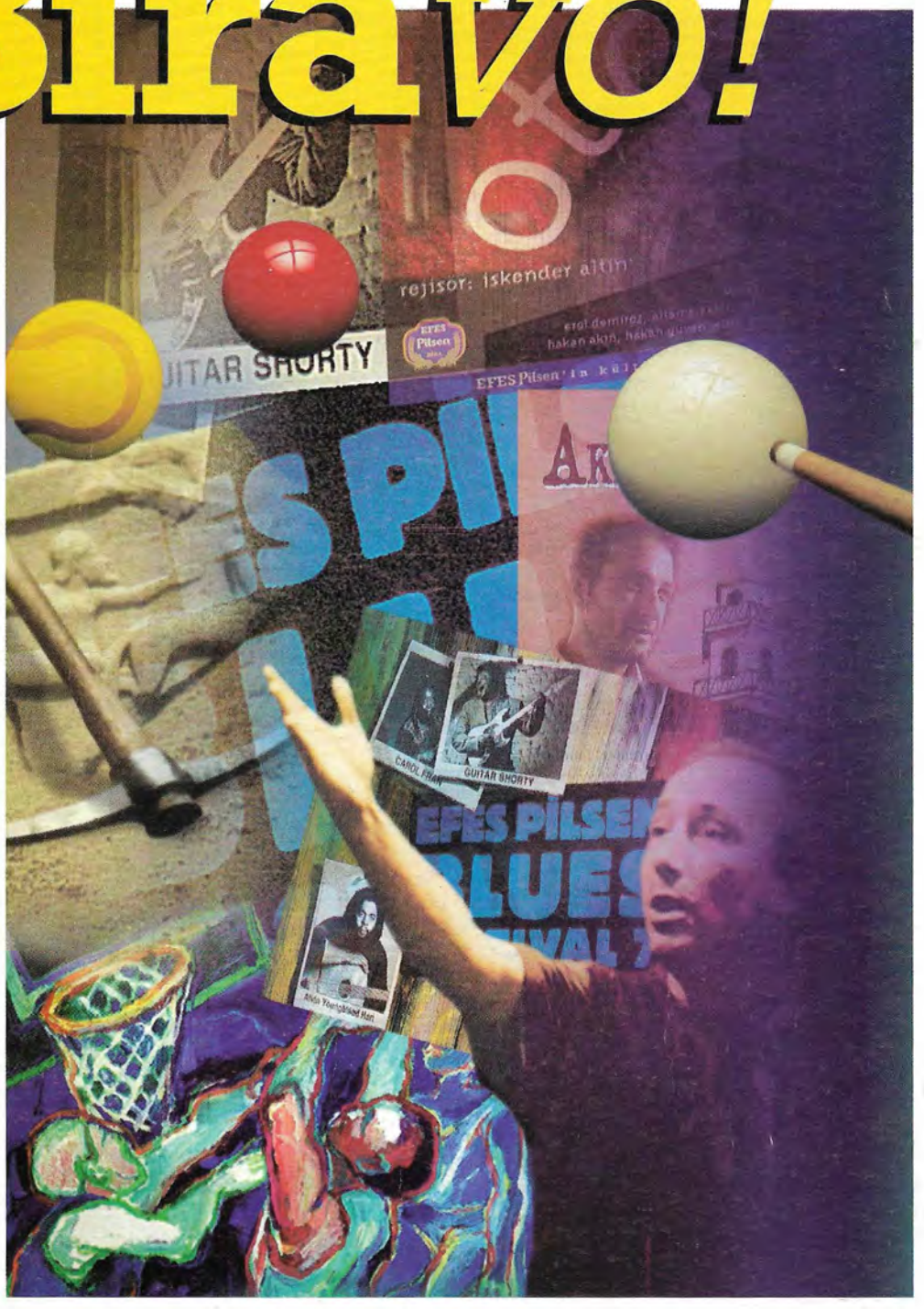
İSTİKLAL CAD.
NO.421
TÜNEL/BEYOĞLU

BORUSAN

BORUSAN Kültür ve Sanat

WCJ STUDIO

Biravo!



Efes Pilsen'in spora, kültüre, sanata verdiği destek artarak devam edecek... Sportmence yarışmanın, hayatı güzelleştirmenin, hayattan tat almanın heyecanını sizlerle paylaşmak için.

EFES Pilsen

Güzel bir dünyanın içeceği